

مشروع النشر المشترك



حداس اللحظة

فاستون بشارة

تعريب

رضا عزوز و عبد العزيز زعزم

B
2430
.R64
B312
1986



طباعة ونشر
دار الشؤون الثقافية العامة افاق عربية

حقوق الطبع محفوظة
تعنون جميع المراسلات
لرئيس مجلس ادارة دار الشؤون الثقافية العامة

العنوان :
العراق - بغداد اعظمية
ص . ب ٤٣٢ - تكم ٩١١٣ هاتف ١٤٣٦٠٤٤

فَاسْتَوْنَ بِشَلَارْ

مدس الاحظه

تعريف

رضا عزوز
عبد العزيز زمزم

توطئة

ان ترجمة كتاب «حدس اللحظة» مساهمة متواضعة في توضيح الأساس الميتافيزيقي الذي تقوم عليه فلسفة بشلار Bachelard . فالمفاهيم الاستيمولوجية التي وضعتها هذه الفلسفة مثل القطيعة الاستيمولوجية La rupture épistémologique والتاريخ التارجمي L'histoire recurrenente والجدلية La dialectique لا يمكن ان تفصل عن التصور الميتافيزيقي للزمن كما يبدو ذلك من خلال هذا الكتاب . لقد بين بشلار Bachelard من خلال هذا الكتاب أن المهمة الرئيسية التي يجب ان تنهض بها الفلسفة هو تأمل الزمن وتحديد علاقته بالمطلق أو الأبدى — وإن نتائج هذا التأمل أساسية في تحديد خصائص المعرفة الانسانية أو الفعل الاخلاقي أو الخلق الأدبي .

فتحديد حقيقة الزمن هي التي توضح العلاقة التي تربط اصناف المعرفة بعضها ببعض ومميزات الفعل الاخلاقي أو معنى الخلق الأدبي . فلا معنى للقطيعة الاستيمولوجية اذا كان الزمن ديمومة مستمرة ولا يمكن أن نتصور الفعل الاخلاقي منزها عن الأغراض والغايات أو الدوافع المختلفة اذا لم يكن هناك انفصال بين عناصر الزمن ولا يمكن أن يفترض الخلق الأدبي قطيعة مع المعاش Le vécu دون أن نرفض مفهوم الزمن المتصل ⁽¹⁾ . فالخلق الأدبي يفترض تجدد اللحظة الخصبة وانفصالها . ان الصورة الشعرية ليست امتدادا للماضي وانما هبة اللحظة .

(1) راجع كتاب بشلار La poétique de l'espace

فهذا الكتاب لا يمثل جانباً من فلسفة بشلار اهتم بالزمن وحاول فيه ان يتخلص من تأثير فلسفة Bergson في الديمومة فقط بل هو بالخصوص الأساس الميتافيزيقي الذي تقوم عليه هذه الفلسفة اذا اعتبرنا ان نشر هذا الكتاب سبق نشر كتابه «جدلية الديمومة» وهذا الرأي يتفق مع ما ذهب اليه العديد من دارسي فلسفة بشلار مثل جان فال JeanWahl وميشال فادي Michel Vadée

ثم ان هذا الكتاب يكتسب قيمة اخرى من حيث انه نموذج لطريقة الدحض الفلسفي . حقا أن هذا الدحض يبقى خارجياً ذلك أن بشلار لم يقدم لنا إلا حذساً مناقضاً للحدس البرغسوني إلا أنه يعمل على تأكيد هذا الحدس اعتماداً على ادلة مستمدة من العلم أو الموسيقى أو الأدب . لقد تردد طويلاً بين هذين الحدسين السابقين وحاول التوفيق بينهما وتوحيدهما في تصور عام واحد يجمع بينهما إلا أنه انتهى إلى الأخذ بأحدهما وهو الحدس الذي يعبر عن وجهة نظر روبنال Rounel . فبشلار يرى أن حقيقة الزمن تكمن في اللحظة وأنه واقع معلق بين عديمين . فهذه الصفة الانقطاعية للزمن يؤكدتها العلم الحديث مع نظرية الكمات La théorie des quanta كما يؤكدتها الايقاع الموسيقي أو الخلق الأدبي . فالواقع الحقيقي للزمن يكمن في اللحظة والديمومة مجموعة من اللحظات لا ديمومة لها .

وبالإضافة الى ذلك فإن هذا الكتاب نموذج لتحليل النصوص الأدبية والفلسفية . ان النص الأدبي يفيد في تحصيل حدوس جديدة تبنى عليها نظريات فلسفية . ولكن هذه الحدوس لا تأخذ صيغة فلسفية إلا بمقارنتها بحدوس أخرى مناقضة — فكتاب سيلوى (2) لروبنال Rounel الذي يحدد علاقة الانسان بالعالم وبالله ويحلل فكرة التقدم في الحياة الانسانية والوجود بصفة عامة يمثل منطلقاً لبشلار لتوضيح نظريته من الزمن بالمقارنة مع نظرية Bergson ان ذلك لا يعني أن بشلار تنكّر للقواعد التي تقوم

(2) من المفيد الرجوع الى هذا الكتاب لفهم فلسفة بشلار وتصوره للزمن بالخصوص .

عليها نظريته الاستمولوجية من حيث رفضه للمعرفة الحدسية بل إنه يؤكد هذه القاعدة من خلال محاولته المقارنة بين حدسين متناقضين وتقييم الأدلة التي يستند إليها كل واحد منهما .

ان أهمية هذا الكتاب لا ترجع فقط إلى الجوانب التي ذكرناها آنفا بل كذلك لارتباطه بالحوادث الهامة لحياة المؤلف . فهذا الكتاب محاولة لتأمل تجربة الموت التي عاشها بشلار خلال الحرب العالمية الأولى أو في حياته الخاصة . فالموت في نظر بشلار ليس نهاية المطاف في حياة الفرد بل هو مرتبط بالوجود الزمني للإنسان . فحين نموت ونحيا في الزمن لأن الزمن لحظات معلقة بين عديمين (الماضي والمستقبل) . فتجدد الزمن يفترض الموت لأن الزمن لا يستطيع أن ينقل كينونته من لحظة إلى أخرى لكي يكون من ذلك ديمومة . فالموت ليس الطريق إلى التحرر من الزمن بل هو عنصر محايث للزمن ذاته . فالزمن يتضمن الموت بمعنى أن الوجود الانساني وجود متناه باطراد . ولكن في هذا الزمن المنفصل يستطيع الانسان ان يحاكي عمل الخالق وأن يرقى الى الأبدية وذلك ما يتجلى في مظاهر الخلق التي نجدها في العلم أو الأدب .

نأمل أن تكون هذه الترجمة واضحة وأمانة وتتلوها خطوات أخرى لترجمة بقية آثار هذا المفكر الذي طبعت فلسفته ميادين عديدة للبحث كالاستمولوجيا أو النقد الأدبي أو فلسفة التأويل .

رضا عزوز

استاذ مبرز في الفلسفة

المحتوى

١٣	توطئة
١٧	الفصل الاول - اللحظة
٥٧	الفصل الثاني - شكل العادة والزمن المنقطع
	الفصل الثالث - فكرة الرقي وحدث الزمن
٧٣	المنقطع
٨٩	الخاتمة

قاستون بشلار
حدس المحطة

توطئة

ان نفسا مرهفة ومهذبة عندما تتذكر ما بذلته لرسم الخطوط العريضة للعقل اعتمادًا على مسارها الذهني الخاص وعندما ترجع بالذاكرة الى مراحل تهذيبها تنفطن إلى أن ذكرى جهل أساسي تبقى دوما قاعدة لليقين الباطني . ان المعرفة تقوم على خطأ مبدئي يتمثل في أن لوجودنا أصلا كما يتمثل في عدم الحصول على شرف الوجود خارج الزمن وفي عدم وعينا بذاتنا حتى نحافظ عليها منتظرين من العالم الغامض درسا في المعرفة .

ففي أي ماء مقدس سوف نعر لا فقط على نسيم العقل المتجدد وإنما ايضا على الحق في العودة الأبدية الى أفعال العقل ؟ أي سيلوى (Siloë) تسمنا بعلامة العقل وتنظم فكرنا تنظيما فمكنا من ادراك النظام الأسمى للأشياء ؟

وأي قدرة إلهية تمنحنا القدرة على تنسيق ما بين بداية الذات وبداية الفكرة وعلى أن نعيد في ذاتنا ولها استاذًا إلى عقلنا ذاته مبتدئين بذاتنا في تفكير جديد عمل الصانع ؟

ص 6 : ان ما يبحث عنه روبنال (Roupnel) بوصفه كاشفا ماهراً للينابيع في جميع ميادين الفكر والقلب هو شباب الفكر . ونحن في اثره عاجزون عن استعمال العصا السحرية فلا نقع على المياه الحية جميعها ولا نشعر بالمجاري السفلية للأثر العميق . إنا نريد أن نقول على الأقل

إلى أي حد ظفّرنا بأشدّ الاندفاعات وبأكثر الأغراض حدّثة مما حاول روبرنال (Roupnel) أن يمنحه للفيلسوف حتى يدفع إلى تأمل مشاكل الديمومة واللحظة والعادة والحياة .

فللأثر أولاً نقطة ارتكاز خفية إذ نحن لا ندري ما الذي يجعله يتصف بالدفء والوضوح . ونحن لا نستطيع تحديد الزمن الذي ينبغ فيه اللغز من الوضوح بحيث يصاغ في صورة مشكل . ولكن لا يهم . أن لأي إنسان في حياته ساعة من نورٍ سيّء جاءت عن طريق الألم أو عن طريق الفرح ساعة يدرك فيها رسالته الخاصّة ساعة عندما تثير فيها المعرفة سبيل العاطفة تكشف في نفس الوقت عن قواعد القدر وربّيته الساعة التآلفية حقاً وفيها تصبح الخيبة النهائي بما تمنحنا إياه من وعي باللامعقول فوزاً للفكر . فهنا تكمن تفاضلية المعرفة ومنهاج التفاضل في نظر نيوتن Newton الذي يجعلنا نقدر كيف ينشأ الفكر من الجهل وانحراف الفكر عن الخطّ البياني الذي يرسمه رقي الحياة . أن الشجاعة الذهنية هي أن نحافظ على لحظة المعرفة نشيطة حية وأن نجعل منها منبعاً لحدسنا متدفقاً دوماً وأن نرسم انطلاقاً من التاريخ الذاتي لأخطائنا النموذج الموضوعي لحياة تكون الفضل وأوضح .

ص 7 : أنا نشعر من أول كتاب روبرنال (Roupnel) إلى آخره بما لهذا العمل المتواصل لحدس فلسفي خفيّ من تناسق قيم . أنه لا يمكن أن يغيب عن اذهاننا ما لحدس المؤلف من وحدة وعمق حتى ولم يطلعنا على منبعه الأصلي . فمما يدل على الصفة الباطنية هو هذه الوجدانية التي تقود هذه المأساة الفلسفية التي هي سيلوى (Siloë) لأنه كما قال رينان Renan « أن كل ما نقوله عن انفسنا هو دوماً من الشعر »⁽¹⁾ — أن هذه الوجدانية بما تتصف به من عفوية تمنحنا قوة اقناعية ليس بإمكاننا التعبير عنها في دراستنا . ينبغي لك أن تعيش الكتاب بأكمله وأن تتبع خطواته خطوة خطوة لفهم كيف أن الجانب الجمالي يزيده وضوحاً . ولكي تحسن قراءة سيلوى (Siloë) ينبغي لك أن تدرك أن مؤلف هذا الأثر هو شاعر وعالم نفساني

(1) ذكريات الطفولة والحب — تمهيد III .

ومؤرخ يرفض أن يكون فيلسوفا في نفس اللحظة التي يمنحه فيها التأمل
المنفرد الفضل مكافأة فلسفية عندما تجعله يتجه بروحه وفكره نحو حدس
طريف .

ان هدفنا الأساسي في الدراسات الموالية هو أن نبرز هذا الحدس
الجديد وأن نظهر قيمته الميتافيزيقية .

قبل أن نبدأ عرضنا نرى من المفيد ان نبدي بعض الملاحظات التي
تعلق بشرح المنهج الذي اخترناه .

ليس هدفنا ان نلخص كتاب روبنال هيلوى (Siloë) كتاب ثري
بالأفكار والأحداث ومن واجبنا أن نميه لا أن نلخصه . فبينما تتصف
رويات روبنال (Roupnel) باحتفال حقيقي للكلمات وحياة خصبة للألفاظ
والإيقاعات فإنه من المدهش أن يجد روبنال (Roupnel) في كتاب
سيلوى (Siloë) الجملة المكثفة الموجزة وسط الحدس .

ص 8 : ومن هنا بدا لنا أن تفسير الكتاب هو بمثابة توضيح له . لهذا
اقتربنا أكثر ما يمكن من مصدر الحقائق الحدسية التي في سيلوى (Siloë)
وحاولنا ان نتبع في ذاتنا الحركة التي تحدثها هذه الحقائق في التأمل
الفلسفي . وقد اتخذنا منها لأعمالنا طيلة اشهر عديدة اطاراً وهيكلًا
وعلى كل فالحدس ليس موضوع استدلال وانما موضوع للتجربة .
والاختبار التجريبي يكون بزيادة وحتى بتغير ظروف الاستعمال . فسموال
بتلار Samuel Butler يقول بحق «إذا كانت الحقيقة ليست من القوة
بحيث تحتتمل التبديل والتغير فهي ليست اذا من النوع القوي»⁽²⁾ اننا قد
نستطيع ان نقيس ما لنظرية روبنال (Roupnel) من قوة اذا اعتبرنا
التغيرات التي ادخلناها عليها. اننا استعنا إذا بكل حرية بحدوس «سيلوى»
(Siloë) وفي الأخير فإن الذي قدمناه يمثل نظرتنا للكتاب أكثر مما يمثل
عرضا موضوعيا .

(2) الحياة والعادة ص 17 ترجمة لربو Larbaud .

غير أننا إذا كانت نقوشنا قد بالغت في تحريف تصميم روبرال (Rounpel) فإنه بإمكاننا دائما إعادة وحدة الكتاب بالرجوع الى أصله الغامض . فأننا واجدون فيه مثلما سنبين ذلك نفس الحدس . وروبال (Rounpel) يؤكد من جهة اخرى أن العنوان الغريب بكتابه لا معنى له إلا بالنسبة إليه . أليس في ذلك دعوة للقارئ أن يضع وهو يشرع في قراءته «السيلوي» الخاصة به هذا الملجأ الغامض لشخصيته . عند ذلك نتلقى من الأثر بطريقة غريبة درسًا مؤثرا وشخصيا يؤكد وحدته على صعيد جديد . ولنوجز القول : إن سيلوي (Siloë) درس في الوحدة .

ص 9 : ولهذا فعلاقتها بنا جد عميقة ولهذا فإنها تتأكد من المحافظة على ما لوحدها من قوة باطنية رغم تشتت الفصول ورغم تحاليلنا المبالغ فيها أحيانا .

لنأخذ بدون تأخر الحدوس الموجهة دون أن نتقيد بنظام الكتاب فهذه الحدوس هي التي تعطينا المفاتيح المناسبة لفتح آفاق متعددة حيث ينمو الأثر .

الفصل الأول اللحظة

ان البكر والمتوقد والجميل هو اليوم .

— ملارمي —

MALLARME

نكون قد فقدنا حتى ذاكرة التفائنا ولكننا سنلتقي لنفترق ولنلتقي من جديد
حيث يلتقي الأموات على شفاه الأحياء .

— سمواى بتلار —

Samuel Butler

I

ان الفكرة الميتافيزيقية السائدة في كتاب روبنال (Roupnel) هي التالية :
ليس للزمن من واقع إلا في اللحظة . وبعبارة اخرى فالزمن هو واقع محصور
في اللحظة ومعلق بين عديمين . يمكن بدون شك للزمن من أن يحيا من
جديد إلا ان عليه أن يموت قبل ذلك . ولا يستطيع ان ينتقل بذاته من لحظة
الى أخرى ليجعل منها ديمومة . فاللحظة هي بعد الوحدة ... انها الوحدة
في قيمتها الميتافيزيقية الخالصة . ولكن نوعا من الوحدة أكثر وجدانية يؤكد
الطابع المأسوي لعزلة اللحظة : ان الزمن المقصور على اللحظة بواسطة نوع
من العنف الخلاق لا يعزلنا فقط عن الآخرين بل حتى عن انفسنا لأنه يقطع
علاقتنا بماضينا العزيز .

منذ ان يبدأ الفيلسوف في التفكير يجد نفسه أمام الزمن متمثلا في اللحظة
الوحيدة وكأنها وعي بالوحدة . والتأمل في الزمن هو المهمة الأولية لكل
ميتافيزيقا . وسنرى فيما بعد كيف سيعود شبح الماضي او وهم المستقبل
الا انه قبل كل شيء ينبغي لنا لكي نفهم فهما جيدا الكتاب الذي نحن بصدد
شرحه ان نقتنع بالتساوي التام بين اللحظة الحاضرة والواقع .

ص 14 : كيف يمكن لما هو واقع ان لا يحمل طابع اللحظة الحاضرة ؟
وبالمقابل كيف يمكن للحظة الحاضرة ان لا تصبغ بالواقع ؟ فإذا كانت

ذاتي لا تعني نفسها الا في اللحظة الحاضرة فكيف لا نلاحظ ان اللحظة الحاضرة هي المجال الوحيد الذي يُدرك فيه الواقع ؟ ذلك انه ينبغي لنا أن ننتقل من انفسنا لاثبات الوجود حتى ولو أدى بنا ذلك فيما بعد إلى التخلص من ذاتنا . فلننظر أولا في تفكيرنا سوف نرى أنه ينمحي مع اللحظة التي تمر دون ان نتذكر ما فاتنا ودون ان نأمل أيضا فيما ستقدمه لنا اللحظة الموالية وذلك لفقدنا لوعينا . يقول روبنال (Rounel) : « اننا لا نشعر إلا بالحاضر والحاضر فقط . ان اللحظة المنقضية هي الموت نفسه بما حوى من عوالم زالت وسموات امحت . والمجهول المخيف نفسه ينطوي في نفس ظلمات المستقبل علي اللحظة التي تقترب منا وعلى العوالم والسموات التي لم تنشأ بعد»⁽¹⁾ . وروبنال (Rounel) يضيف هذه الحجة التي سنناقضها في سبيل ابراز تفكيره « ليس ثمة درجات في هذا الموت الذي هو المستقبل والماضي على السواء » . ولنؤكد عزلة اللحظة سوف نذهب إلى القول بوجود درجات في الموت وأن الذي هو اقوى من الموت هو هذا الذي اخذ في الانقضاء ... وذلك ان التأمل في اللحظة يقنعنا ان النسيان يزداد وضوحا كلما هدم ماضيا اقرب وأن عدم اليقين يزداد هو الآخر تأثيرا كلما وضعناه في محور التفكير المقبل وفي الحلم الذي ننشده والذي نشعر مسبقا انه حلم خادع ص 15: فمن ماض بعيد جدًا نتيجة استقرار شكلي تمامًا سوف نبحت فيه فيما بعد قد يعود ويحيا من جديد شبح متناسق جزئيا وثابت ولكن اللحظة الآخذة في الانقضاء لا يمكن لنا أن نحافظ على فرديتها وكأنها موجود كامل . ان تذكر لحظات متعددة ضروري لتأليف ذكرى كاملة . وكذلك فإن الحزن العميق هو الشعور بالمستقبل المخدوع وعندما تأتي اللحظة المؤلمة التي نفقد فيها عزيزًا علينا نشعر في الحين بما للحظة القادمة التي تهجم على وجداننا من حدة معادية .

(1) سيلوي ص 108 .

ولعل الخاصية المأسوية للحظة هي التي تمكنا من أن نكتشف مسبقا واقعها . ان الذي نريد التأكيد عليه هو ان فكرة الانفصال هي المهيمنة بدون شك في هذه القطيعة للوجود . وقد يعترض على ما سبق ان هذه اللحظات المأسوية تفصل بين ديمومتين رتبيتين ولكننا نعد كل تطور لا ندرسه بآتياه كبير تطوراً رتبياً ومتواصلاً — فلو تفتّح قلبنا ليجب الحياة في جزئياتها لرأينا ان اللحظات كلها واهية وسالية في نفس الوقت وأن جدة فنية كانت أو مأسوية وطارئة دوماً لا تنفك تؤكد طابع الانفصال الأساسي للزمن .

II

ولكن تأكيد اللحظة باعتبارها عنصراً زمانياً أولياً لا يمكن أن يكون طبعاً أمراً نهائياً إلا اذا قارنا بين فكرتي اللحظة والديمومة . ص : 16 وعندها فإن «سيلوى» (Siloë) وإن لم يتضمن أي أثر لتفكير جدالي (polémique) فإن القارئ لا يستطيع أن لا يتذكر اطروحات برغسون (Bergson) وبما أننا في هذا العمل قد رسمنا لأنفسنا خطة تقضي بالافصاح عما يدور بخلد قارئ متنبه من افكار فإنه من واجبنا أن نسوق جميع الاعتراضات التي نشأت عن ذكرياتنا للمواضيع البرغسونية ولعلنا بمقابلتنا بين اطروحة روبنال (Roupenel) واطروحة برغسون (Bergson) نحسن فهم الحدس الذي نعرضه هنا .

وهذا هو التقسيم الذي سنتبعه في الصفحات القادمة :

سنذكر بمضمون نظرية الديمومة ونشرح بأوضح ما يمكن النظريتين المتناقضتين : ان فلسفة برغسون (Bergson) هي فلسفة الديمومة ان فلسفة روبنال (Roupenel) هي فلسفة اللحظة .

وسنحاول فيما بعد ان نذكر الجهود التي كنا بذلناها شخصيا للتوفيق بين النظريتين ولكننا لن نوافق على النظرية الوسط التي شددت تفكيرنا حينما فإن نحن استعرضناها فلأنها ترد بصورة طبيعية في خاطر القارئ الذي يميل إلى الانتقاء حسب اعتقادنا ولأنها قد تؤخر حكمه .

وفي الأخير وبعد استعراض مناقشاتنا الخاصة سوف نرى أن الموقف الأكثر وضوحًا وحذرًا هو الذي يوافق الشعور الأشد التصاقًا بالزمن والمتمثل في نظرية روبنال (Roupenel) .

فلنشرع في دراسة موقف برغسون (Bergson) . يرى برغسون (Bergson) اننا نملك تجربة باطنية ومباشرة للديمومة . بل هذه الديمومة هي معطى مباشر للشعور .

ص : 17/16 ومن دون شك قد تصاغ فيما بعد وتوضّع وتحرّف . فيتخذ منها الفيزيائيون مثلاً بحكم تجريداتهم زمناً مسترسلاً خالياً من الحياة لا نهاية ولا انفصال له . وهكذا يسلمون للرياضيين زمناً مجرداً من الانسانية تماماً . فعندما يندرج الزمن في عالم رسل التجريد فإنه يتحوّل إلى مجرد متغيّر في معادلة جبرية بل المتغيّر المثالي الذي يكون فيما بعد أكثر قابلية لتحليل الممكن من تحليل الواقع . ذلك أن الاتصال بالنسبة للرياضي هو صورة الممكن الصرف أكثر مما هو خاصية للواقع .

ومن هنا فما عسى أن تكون اللحظة في نظر برغسون (Bergson) ؟ ليست إلا قطعة مصطنعة تساعد التفكير المبسّط للهندسي . والذهن نتيجة عجزه عن مسايرة ما هو حيوي يعمد إلى ايقاف حركة الزمن في حاضر يبقى دائماً مصطنعاً . وليس هذا الحاضر إلا عدماً خالصاً لا يقدر على أن يفصل حقيقة الماضي عن المستقبل . يبدو ان الماضي يركز قواه في المستقبل . وأن المستقبل ضروري لافساح المجال لقوى الماضي وأن نفس

الدفعة الحيوية هي التي توحد بين اجزاء الديمومة . إن الفكر وهو جزء من الحياة لا ينبغي أن يفرض قواعده على الحياة — إن العقل في انصرافه إلى تأمل الوجود الجامد والمكاني من واجبه ان يتأخر من تجاهل واقع الصيرورة ان الفلسفة البرغسونية في نهاية الأمر تجمع بصورة لا تنفصم الماضي والمستقبل . ومن هنا وجب أن نأخذ الزمن باعتباره وحدة لكي نفهم حقيقته . ان الزمن هو ينبوع الدفعة الحيوية . يمكن للحياة ان تتجلى في أمثلة آنية ولكن الذي يفسر الحياة حقاً هي الديمومة . بعد أن ذكرنا بالحدس البرغسوني لمر ما هي الاعتراضات التي تقوم ضده . وهذا الآن المقابل للنقد البرغسوني ضد واقع اللحظة

ص 18 : ذلك ان اللحظة اذا كانت تقطعاً خاطئاً للزمن فإنه من الصعب التمييز بين الماضي والمستقبل لأنهما دائماً مفصولان فصلاً مصطنعاً لهذا يجب أن نأخذ الديمومة في شكل وحدة لا تنفصم — ومن هنا تبرز نتائج الفلسفة البرغسونية : في كل فعل من أفعالنا وفي أدنى حركاتنا يمكن ان ندرك اذن الصورة المنتهية لما هو بصدد التكوين والنهاية في البداية والوجود وصيرورته الكاملة في الدفعة التي توجد في البذرة .

لنفترض أنه بوسعنا أن نخلط نهائياً بين الماضي والمستقبل — لكن هذا الافتراض يجعل كل من يريد أن يواصل استخدام الحدس البرغسوني إلى نهايته يواجه في اعتقادنا صعوبة — لقد انتصرنا فبرهنا على عدم وجود اللحظة فكيف نستطيع الحديث عن بداية الفعل ؟ أي قوة خارقة للطبيعة وموضوعة خارج الديمومة يكون لها فضل وضع طابع حاسم على ساعة خصبة ينبغي لها لكي تدوم أن تبدأ ؟ ان نظرية البدء هذه التي سوف نرى اهميتها في فلسفة روبنال (Roupenel) كم ينبغي لها ان تبقى غامضة ضمن فلسفة معارضة تنفي قيمة الآتي ! ان بدون شك اذا اخذنا الحياة في وسطها وأثناء نموها وارتفاعها فإنه بإمكاننا بمعينة برغسون (Bergson) ان نظهر أن كلمات

«قبل» و«بعد» ليس لهما أصلاً إلا مدلولاً مرجعياً إذ بين الماضي والمستقبل تتبع تطوراً يبدو في انتصاره عمومًا متصلاً . ولكننا إذا انتقلنا إلى مجال التحولات المفاجئة حيث «يرز» الفعل الخلاق فجأة كيف لا نفهم أن عهداً جديداً يبدأ دائماً بمطلق ؟ ذلك أن كل تطور في حدود النسبة التي يكون فيها حاسماً يجرؤ إلى لحظات خلاقة .

ص 19 : فأين نستطيع ان نظفر بمعرفة اللحظة الخلاقة هذه بكل يقين ان لم يكن في اندفاع شعورنا ؟ أليست هنا تكون الدفعة الحيوية أكثر نشاطاً ؟ فلم نعود يا ترى الى قوة غامضة وخفية اخفقت في دفعها الخاصة تقريباً بل لم تكملها بل أكثر من ذلك لم تسترسل فيها بينما تمر أمام أبصارنا في الحاضر النشيط آلاف التحولات التي تشهدنا ثقافتنا نفسها وآلاف المحاولات لتجديدنا واعادة خلقنا ؟ فلنعد الى المنطلق المثالي ولنقبل أن نتخذ فكرنا نفسه في سعيه للمعرفة ميداناً للتجربة — ان المعرفة في جوهرها عمل زمني — فلنحرر فكرنا من روابط الجسد وسجون المادة — سوف نتبين أننا بمجرد ما نحرره وبالقدر الذي نحرره فيه فانه يتقبل عدداً كبيراً من الحوادث وأن خط حلمه يتحطم الى عدد كبير من الاجزاء المعلقة الى عدد كبير من القمم . ان الفكر في سعيه للمعرفة يتمثل وكأنه سلسلة من اللحظات المنفصلة بوضوح — ان عالم النفس مثله في ذلك مثل المؤرخ انما يضع علاقة الديمومة بصورة مصطنعة اثناء تسجيله لتاريخ الفكر . نحن في أعماق ذاتنا حيث المجانية لها معنى جلبي جداً لا ندرك السبب الذي يهب القوة للديمومة وإن البحث عن الاسباب في ميدان الفكر حيث لا تنشأ إلا الافكار يعد مشكلاً مصطنعاً وغير مباشر .

وخلاصة القول فإنه من واجبنا مهما كان رأينا في الديمومة ذاتها المدركة بالحدس البرغموني والذي لا ندعي أننا نقدنا جميع جوانبه في بعض صفحات أن نمسح اللحظة إلى جانب الديمومة على الأقل وجوداً حاسماً .

ومن جهة اخرى سوف نعيد من جديد في مناسبة قادمة مناقشة نظرية الديمومة كمعطى مباشر للشعور .

ص 20/19: ولهذا الغرض سنبين اعتمادا على حدوس روبنال كيف انه بوسعنا بناء الديمومة بواسطة لحظات لا ديمومة لها وسيكون هذا دليلا هذه المرة بشكل ايجابي في نظرنا على الطابع الميتافيزيقي الاساسي للحظة وبالتالي على الطابع غير المباشر وغير المتصل للديمومة .

ولكننا اسرعنا بالرجوع إلى عرض ايجابي . كما أن الطريقة البرغسونية تسمح لنا مستقبلا بالاعتماد على التحليل البيكولوجي . ومن هنا يجب أن نستنتج مع روبنال (Roupnel) ما يلي : « إن الفكرة التي نحملها عن الحاضر هي من القوة ومن البدهة الايجابية ما يجعلها فريدة . فنحن نسكن في الحاضر بكامل شخصيتنا . ففي هذه الحالة فقط نشعر بأننا موجودون في الحاضر وبواسطته . إن بين الاحساس بالحاضر والاحساس بالحياة تطابق مطلق » (2) ومن هنا وجب من وجهة نظر الحياة ذاتها أن نحاول فهم الماضي بالحاضر من غير أن نسعى دائما إلى تفسير الحاضر بالماضي — ولا بد من دون شك أن نوضح الاحساس بالديمومة فيما بعد وفي انتظار ذلك فلنعتبرها ظاهرة . ان الديمومة احساس كسائر الإحساسات له نفس تعقيد ولا حرج في التأكيد على الطابع المتناقض في الظاهر للديمومة — ان الديمومة مكونة من لحظات لا ديمومة لها مثلما أن الخط مكون من نقط ليس لها بُعد — وفي الواقع لكي نتناقض يجب أن نعتبر الكائنات في نفس الدرجة من الوجود .

ص 21/20 : فإذا اقرنا أن الديمومة معطى نسبي وثنائي على درجات متفاوتة دائما في التركيب فكيف يمكن أن يكون توهمنا للديمومة متناقضا

(2) « سيلوي » « Silot » ص 108 .

مع تجربتنا للحظة ؟ ان هذه التحفظات اوردناها هنا لكي لا نتهم بالوقوع في الدائرة المفرغة الشكلية في حين أننا نستعمل الكلمات في معناها الغامض دون أن نتقيد بمعناها الاصطلاحي . ولنا بعد هذه الاحتياطات أن نقول مع روبنال Rounel ما يلي « ان افعال الانتباه هي فترات مذهشة مأخوذة من هذا الاستمرار الذي نسميه ديمومة غير أن النسيج المتصل الذي يوشيه فكرنا باشكال منفصلة من الافعال ليس الا بناء شاقا مصطنعا لفكرنا . فلا شيء يسمح لنا بتأكيد الديمومة — ان كل شيء فينا يناقض معناها ويهدم هيكلها ومن جهة اخرى فإن احساسنا اكثر اطلاعا في هذا الباب من عقلنا . فاحساسنا بالماضي هو احساس بالنفي والهدم . ان الاعتبار الذي يوليه عقلنا لديمومة موهومة لا وجود لها والتي لا يكون للعقل فيها وجود اعتبار لا قيمة له » (3) .

وعلينا بهذه المناسبة أن نسجل اهمية فعل الانتباه في تجربة اللحظة . إذ انه لا بداهة حقيقية الا في الارادة وفي الشعور الذي يمتد الى أن يصل الى اقرار فعل .

إن العمل الذي يتبع الفعل يندرج بعد في نطاق النتائج السلبية من الناحية المنطقية والمادية . وهنا يكمن الفارق الهام الذي يميز فلسفة (Rounel) روبنال عن فلسفة برغسون (Bergson) : ان فلسفة برغسون (Bergson) هي فلسفة العمل وفلسفة روبنال (Rounel) هي فلسفة الفعل .

ص 22/21 : يرى برغسون (Bergson) أن العمل هو دوما تتابع مستمر يضع بين القرار والهدف — وهما معا على درجات متفاوتة من البساطة — ديمومة طريفة وحقيقية دائما . ويرى مؤيدو روبنال (Rounel) أن الفعل هو قبل كل شيء قرار آني وأن هذا القرار يحمل كل خصائص الطرافة . وبلغة

(3) «سيلوي» «Siloe» ص 109 .

فيزيائية فإن « الدفع » في الميكانيك الذي هو دائما بمثابة تركيب لنظامين لا متناهي الصغر يجعلنا نحصر اللحظة التي تقرر وتحرك حتى حدّها المتمثل في صورة نقطة . ان قرعاً مثلاً يفسر بقوة لا متناهية الكبر تنمو في زمن لا متناهي القصر . وبالإمكان من جهة أخرى تحليل الحركة الموائية للقرار باعتبارها قرارات ثانوية . سوف نرى أن حركة متغيرة وهي الوحيدة التي يعتبرها برغسون واقعية تستمر متبعة نفس القوانين التي ساهمت في نشأتها إلا أن ملاحظة ما في الحركة من انقطاع يصبح صعباً أكثر فأكثر كلما كان العمل الذي يلي الفعل من نصيب العمليات الآلية العضوية غير الواضحة للشعور. ولذا يجب أن نعود لكي نشعر باللحظة إلى الأفعال الواضحة للشعور وعندما نصل إلى الصفحات الأخيرة من هذا العمل سوف نجد أنفسنا بحاجة لفهم ما بين الزمن والتقدم من علاقات إلى الرجوع إلى هذه النظرية الحالية والفاعلة لتجربة اللحظة . سوف نرى إذا أن الحياة لا يمكن أن تفهم في تأمل سلبي ففهمها حقيقة يقتضي أن ندفعها وهو أكثر من أن نحياها . إنها لا تنساب على طول منحدر في محور زمن موضوعي يتلقاها مثل قتال . انها شكل مفروض على سلسلة لحظات الزمن ولكنها تجد واقعها الأصلي في لحظة .

ص 23/22 : سوف ندرك أن اللحظة هي الصفة المميزة للزمن عندما تنتقل إلى منطقة البدهاء السيكلوجية حيث يكون الحس مجرد انعكاس أو استجابة معقدة دائماً للفعل الإرادي البسيط دائماً عندما يحصر الانتباه المركز الحياة في عنصر واحد عنصر معزول — وكلما ازداد تأملنا في الزمن تعمقاً كلما ازداد رهافة . ولا شيء يدوم سوى الكسل أما الفعل فآني . فكيف لا يمكننا أن نقول بالمقابل إن الآني هو الفعل ؟ فخذ فكرة هزيلة واحصرها في لحظة تجدها تنير الفكر .

فكيف لا نرى إذاً طبيعة الفعل هي أن يكون نتيجة حدث لغوي فريد حاضر ؟ وكيف لا نرى بعد ذلك أن الحياة إنما هي انفصال الأفعال ؟

هذا هو الحدس الذي قدمه لماروبنال (Roupenel) في كلماته الوضوح «لقد قيل أن الديمومة هي الحياة. وهذا صحيح بلا شك إلا أنه ينبغي على الأقل أن نضع الحياة في إطار هذا الانفصال يحتويها وفي الشكل البارز الذي تتجلى فيه . فلم تعد الحياة هذا السائل من الظواهر العضوية التي تجري الواحدة ضمن الأخرى لتخت الوحدة الوظيفية فالكائن وهو مركز غريب لذكريات مادية ليس إلا بالنسبة لنفسه . وما يمكن أن يكون في الكائن من استقرار هو التعلق ساكنة ثابتة ولكن عن تعاقب لنتائج زائلة ومستمرة لكل منها مستقل ورباط يجمعها وهو ليس إلا عادة يؤلف فرداً»⁽¹⁾ لا شا برغسون (Bergson) وهو يكتب ملحمة التطور قد أهمل العوارض .

ص 24/23 : ولم يستطع روبنال (Roupenel) بصفته مؤرخاً متجاهلاً أن كل عمل مهما كان بسيطاً فإنه يقطع استمرارية الصيرورة فلو نظرنا إلى تاريخ الحياة في تفاصيلها للاحتفاظ أنها تاريخ كبيره بالاعادات والمفارقات التاريخية والمحاولات والفشل والانطلاقات — ولم يعر برغسون Bergson اهتمامه إلا إلى الأفعال الثورية . العوارض حيث انقسمت الدفعة الحيوية وحيث تفرعت شجرة النسب فروع مختلفة . ولم يكن لتصوير هذا المشهد بحاجة إلى رسم أي شيء أنه لم يكن في حاجة لتصوير الأشياء — وهكذا انتهى إلى هذه الارتسامية التي يمثلها كتاب « التطور الخلاق » — إن هذا الحدس هو صورة لروح أكثر مما هو صورة الأشياء ولكن الفيلسوف الذي أن يرسم ذرة بعد ذرة وخليئة بعد خليئة وفكرة بعد فكرة تاريخ والكائنات الحية والفكر يجب أن يصل إلى فصل الظواهر بعضها عن لان الظواهر هي ظواهر ولان الظواهر هي أفعال ولان الأفعال اذا أو إذا انتهت بصورة سيئة يجب ضرورة على الأقل أن تبدأ في مطلق الـ

(1) «سيلوي» «Siloé» ص 109 .

فلا بد من وصف التاريخ الفعلي اعتمادا على بدايات وينبغي بالاستناد الى روبنال (Rouppnel) وضع مذهب يجعل من العارض مبدأ .

فهي تطور خلاّق حقا لا وجود إلا لقانون عام وهو أن العارض أصل كل محاولة تطور .

وهكذا نرى أن الحدس الزماني عند (Rouppnel) روبنال هو على نقيض الحدس البرغسوني فيما يتعلق بنتائجه الخاصة بتطور الحياة وفي شكله الحدسي الأول . وقبل مواصلة التحليل لنلخص في شكلين مختصرين التناقض الموجود بين المذهبين :

ص 25 : يرى برغسون (Bergson) أن الواقع الحقيقي للزمن هو الديمومة وليست اللحظة سوى تجريد لا واقع له . لقد فرضها العقل من الخارج لانه لا يتصور الديمومة إلا بالاستناد إلى حالات ثابتة . فسوف نمثل اذا بصورة مرضية الزمن البرغسوني بخط مستقيم اسود فيه نضع نقطة بيضاء تجسم اللحظة باعتبارها عدما وفراغا وهميا .

يرى روبنال (Rouppnel) أن الواقع الحقيقي للزمن هو اللحظة وليست الديمومة الا بناء ليس له أي واقع مطلق لقد فرضتها الذاكرة من الخارج وهي قوة تخيل بالخصوص تريد أن تحلم وأن تستعيد ولا تفهم . يمكن أن نمثل اذن بصورة مرضية الزمن الروبنالي بأنه خط مستقيم أبيض موجود بالقوة أو في حالة امكان وفيه تظهر فجأة نقطة سوداء وهي رمز لواقع غامض كأنه عارض غير متوقع .

وينبغي أن نلاحظ هنا أن التركيب الخطّي للحظات هو بالنسبة لروبنال (Rouppnel) وبرغسون (Bergson) معا من صنع الخيال . يرى برغسون (Bergson) أن هذه الديمومة الجارية في المكان وسيلة غير مباشرة لقياس الزمن . ولكن طول زمن ما لا يمثل قيمة ديمومة ويجب علينا أن نعود من

الزمن القابل للامتداد إلى الديمومة المكثفة . وهنا أيضا تتكيف اطروحة الانفصال بدون صعوبة : فنحلل قوة الديمومة بعدد اللحظات التي تستتير فيها الإرادة وتمتد بنفس السهولة التي يحصل بها الأثرء المتدرج والمنساب للأنا .⁽⁴⁾

ص 26 : ولنتفتح الآن قوسين قبل أن نتوسع في نظرية «Siloë» .

III

لقد قلنا سابقا أننا ترددنا شخصيا زمنا طويلا بين هذين الحدسين المذكورين باحثين في طرق التوفيق عن شكل مختصر يجمع هو نفسه الجوانب الايجابية للمذهبين ولم نعثر في الاخير على ما يرضينا في هذا الاتجاه الانتقائي . ولكن وما دمنا قد اتخذنا على عاتقنا أن ندرس ردود الفعل الحدسية على انفسنا المستمدة من الحدوس الأصلية وجب علينا أن نبوح تفصيليا بهزيمتنا لقد أردنا في البداية أن نعطي للحظة بعدا وأن نجعل منها نوعا من الذرة الزمنية تحوي في داخلها ديمومة — كنا في قرارة انفسنا نعتقد انه يجب أن يكون للحادث المنعزل تاريخ قصير منطقي بالنسبة إليه في مطلق تطوره الداخلي . لقد فهمنا جيدا أن بدايته يمكن أن تكون في علاقة مع عارض من اصل خارجي ولكن لكي يسطع ثم ينحدر ثم يموت طلبنا أن يعطي للكائن مهما كان انعزاله قسطه من الزمن . وقبلنا أن يكون مثل الحياة الحياة المتوهجة للزائل ولكن من حين الفجر إلى « رقصة العرس » طالبنا أن يكون للزائل حظه من الحياة الباطنية . لقد أردنا اذن دائما أن تكون الديمومة ثروة عميقة ومباشرة للكائن . لقد كان هذا موقفنا الأول من اللحظة التي كان يمكن أن تكون اذن جزءا من الاستمرار البرغسوني .

(4) راجع برغسون ص 82 Essai sur les données immédiates de la conscience

ص 27/26 : وهذا ما أخذناه فيما بعد عن الزمن في نظر رومبال Roupnel
لقد تخيلنا أن الذرات الزمنية لا يمكن أن يلمس بعضها بعضاً أو بالآخرى
أن تذوب الواحدة في الأخرى . ان الذي يمنع دائماً هذا الذوبان هو هذا
التجدد غير الموصوف للحظات وقد اقنعنا بذلك مذهب العوارض المستمد
من كتاب « سيلوي » « Siloë » . ففي مذهب الجوهر ننقل بدون عناء من
لحظة إلى أخرى الاوصاف والذكريات وهو ليس بعيداً من جهة أخرى من
أن يكون من تحصيل الحاصل ولا يمكننا أبداً تفسير الصيرورة بالثابت .
فإذا كانت الجدة أساسية للصيرورة فإننا نغنم كل الغنم بوضع هذه الجدة
لحساب الزمن نفسه : فليس الكائن هو الجديد في زمن متشابه وإنما اللحظة
هي التي بتجدها تنقل الكائن إلى الحرية أو الحظ الأصلي للصيرورة ومن
ناحية أخرى فإن اللحظة عندما تهجم تفرض نفسها فجأة وهي عامل مركّب
للكائن . ففي هذه النظرية تحافظ اللحظة على ضرورة فرديتها . أما المشكل
المتعلق بمعرفة هل أن الذرات الزمنية هي متلاصقة أو منفصلة بعدم فإنها
مسألة تبدو لنا ثانوية . او بالآخرى فإنه بمجرد أننا قبلنا تكوين الذرات
الزمنية فإن ذلك جرّنا إلى اعتبارها منفصلة وقد ادركنا لتوضيح الحدس
بصورة ميتافيزيقية ان الفراغ ضروري سواء وجد ام لا لتصور الذرة الزمنية
كما ينبغي . لقد بدا لنا حينئذ من المفيد أن نكتفئ الزمن حول مراكز عمل
حيث يجد الكائن نفسه جزئياً في نفس الوقت الذي فيه يستقي من سرّ
سيلوي « Siloë » ما يجب من الابداع والطاقة لكي يصير ويتقدم .

ص 28 : وأخيراً نكون قد وصلنا بتقريب المذهبين إلى نوع من
البرغسونية المجزأة إلى دفعة حيوية تنكسر في شكل اندفاعات وفي شكل
تعددية زمنية تبدو لنا بقبولها لديمومات مختلفة وأزمنة فردية متضمنة لوسائل
تحليلية مرنة مثلما هي ثرية .

ولكن من النادر جداً أن تكون للحدوس الميتافيزيقية المركبة لغاية إنتقائية

قوة دائمة . يجب على الحدس الخصب أن يرهن أولا على وحدته .
ومصرعان ما أدركنا أننا بعملية التوفيق التي قمنا بها قد جمعنا صعوبات
المذهبيين. وكان علينا أن نختار لا في ختام تحاليلنا ولكن انطلاقا من الحدوس
نفسها .

فسوف نبين الان كيف أننا وصلنا من التقسيم الذري للزمن حيث وقفنا
إلى التقسيم الحسابي المطلق للزمن مثلما يؤكد بكل قوة روبنال .

فالذي اغرانا في بداية الأمر ودفع بنا إلى مأزق حيث تعثرنا هو تصور
خاطئ لنظام الموجودات الميتافيزيقية . وقد اردنا ببقاء علاقتنا بالاطروحة
البرغسونية أن نضع الديمومة في نطاق الزمن نفسه . فاعتبرنا بدون نقاش
هذه الديمومة الصفة الوحيدة للزمن والمرادف له ينبغي أن نعترف أن لا وجود
هنا إلا لمصادرة . وليس من حقنا أن نحكم على قيمتها إلا بحسب ما تسمح
به هذه المصادرة من وضوح وقدرة على التركيب . ولنا الحق دائما أن نطلق
قبليا من مصادرة مختلفة وأن نحاول تركيبا جديدا تكون فيه الديمومة
مستنتجة وليست موضوع مصادرة ولكن هذا الاعتبار القبلي لا يكفي طبعا
أن يرجعنا إلى الحدس الروبنالي .

ص 29 : فكل البراهين التي جمعها برغسون Bergson حول موضوعية
الديمومة تؤيد تصوره لها . من دون شك يطلب برغسون Bergson أن
نشعر بالديمومة في ذاتنا ومن خلال تجربة باطنية شخصية . إلا أنه لا يقف
عند هذا الحد . فقد أظهر لنا بصورة موضوعية أن دفعة واحدة تجمعنا وأنا
جميعا مدفوعون بموجة واحدة . فإذا أطال قلقنا أو عدم صبرنا ساعتنا
وإذا قصر الفرح يومنا فإن الحياة اللاشخصية حياة الآخرين تدعونا إلى تقييم
حقيقي للديمومة . فيكفي أن نضع انفسنا أمام تجربة بسيطة : قطعة من
السكر تذوب في كأس ماء لنفهم أن احساسنا بالديمومة تقابله ديمومة

موضوعية ومطلقة . وتزعم البرغسونية أنها بذلك تلتحق بميدان القياس في الوقت الذي تحافظ فيه على بداهة الحدس الباطني ففي قرارة انفسنا يوجد تواصل مباشر مع الصفة الزمنية للوجود ومع ماهية صيرورته إلا أن مجال الكم الزمني وإن كانت وسائل دراستنا له غير مباشرة هو المجال الخاص بموضوعية الصيرورة . فكل شيء اذن يبدو محافظا على الطابع الأصلي للديمومة : البداهة الحدسية والبراهين العقلية ولنعرض الان كيف ضعفت ثقتنا في اطروحة برغسون .

ان الذي ايقظنا من احلامنا الوثوقية نقد انشتاين (Einstein) للديمومة الموضوعية . فسرعان ما بدا لنا انه من البديهي أن هذا النقد يهدم مطلق ما يدوم في الوقت الذي يحافظ فيه كما سنرى على مطلق ما هو موجود أي مطلق اللحظة .

ان ما اعتبره انشتاين Einstein نسييا هو فترة الزمن او طول الزمن بالنظر إلى طريقة قياسه .

ص 30 : يروى لنا أننا اذا قمنا برحلة جيئة وذهابا في الفضاء بسرعة كبيرة سنجد أن الأرض قد مرت عليها عدة قرون بينما لم تسجل الساعة التي نحملها معنا في رحلتنا إلى بضع ساعات . وتكون الرحلة الضرورية اقل طولا حتى يتلاءم عدم صبرنا مع الزمن الثابت والضروري الذي يفترضه برغسون Bergson لتذوب قطعة السكر في كأس ماء .

وينبغي أن نؤكد هنا أن الأمر لا يتعلق بمجرد عمليات حسابية لا طائل من ورائها . ان نسيية فترة الزمن بالنسبة إلى انظمة متحركة هي من الآن فصاعداً معطى علمي . فإذا اعتقدنا أنه من حقنا أن نرفض في هذه النقطة درس العلم فيجب أن يسمح لنا بأن نشك نحن انفسنا في تدخل الظروف المادية في تجربة ذوبان السكر وفي التداخل الفعلي للزمن مع المتغيرات

التجريبية فمن المتفق عليه مثلاً أن تجربة ذوبان السكر تستند إلى عامل الحرارة . اذن انها بالنسبة للعلم الحديث تقوم ايضا على نسبية الزمن . لا يجب أن نأخذ العلم بصورة جزئية يجب ان نأخذه ككل .

وهكذا تهدم فجأة مع النظرية النسبية كل ما له صلة بالبراهين الخارجية لديمومة وحيدة وهو مبدأ واضح لتنظيم الحوادث وعلى الميتافيزيقي أن ينطوي على زمانه المحلي وأن ينغلق على ديمومته الباطنية الخاصة . ان العالم لا يقدم على الأقل مباشرة ضمانا لالتقاء ديموماتنا الفردية المعاشة في باطن شعورنا .

وهذا الآن ما يستحق أن يذكر : ان اللحظة المحددة جيداً تبقى في مذهب انشتاين Einstein مطلقا .

ص 31/30 : ولكي نعطيها هذه القيمة المطلقة يكفي أن نعتبر اللحظة في حالتها التركيبية نقطة من المجال فضاء — زمان وبعبارة أخرى يجب أن نعتبر الوجود تركيا يعتمد في الآن نفسه على المكان والزمان ، انه نقطة الالتقاء بين المكان والحاضر أي في الحال لا هنا وغداً ولا هناك واليوم وفي هاتين الصيغتين الأخيرتين تتمدد النقطة على محور الديمومات او على محور المكان وهذه الصيغ وإن كانت لا تخضع من ناحية إلى تركيب دقيق فهي تسمح بدراسة نسبية للديمومة والمكان . ولكن بمجرد أن نقبل أن نربط وأن نؤحد بين طرفي المكان والزمان فإن الوجود يكسب سلطة المطلق .

ففي هذا المكان وفي هذا الزمن بالذات يكون الثاني واضحاً وبديهاً ودقيقاً وينتظم التعاقب بدون خلل او لبس . ويرفض مذهب انشتاين Einstein الزعم القائل بوضوح الثاني في ذاته لحدثين محددين في نقطتين من المكان مختلفتين . ولكي يتأكد هذا الثاني لا بد من تجربة تعتمد الارتكاز على أثر ثابت . وفشل ميكلسون Michelson لا يسمح لنا بأن

نأمل بتحقيق هذه التجربة . فيجب أن نعود إلى تحديد غير مباشر للتأني في مواضع مختلفة وبالتالي ينبغي تعديل قياس الديمومة التي تفصل بين لحظتين مختلفتين تعديلا يوافق هذا التحديد النسبي للتأني . فلا تزامن محقق ان لم يرتبط بصدفة .

نعود بعد اقتحامنا لميدان الظاهرة بهذا الاعتقاد بأن الديمومة لا تتجمع إلا بصورة مصطنعة في محيط من المواضع والتحديدات المسبقة وأن وحدتها لا تأتي إلا من عمومية وضعف تحليلنا .

ص 32/31 : وبالعكس فإن اللحظة تبدو قابلة للتدقيق والموضوعية ونحن نشعر أن فيها علامة الثبوت والمضيق . فهل نجعل الآن من اللحظة مركز تكثيف من حوله سوف نضع ديمومة متلاشية بقدر ما يكفي من الاتصال حتى نجعل منها ذرة زمانية معزولة بصورة واضحة عن العدم ولنعطي للعدم « بشكل غير مباشر » صورتيه الخادعتين بحسب توجهنا إلى الماضي أو المستقبل ؟ .

كانت هذه محاولتنا الأخيرة قبل أن نقبل في النهاية « بصورة قطعية » وجهة النظر المتميزة بجلاء لروبنال (Roupenel) فلنقدم إذن سبب هذا التحول النهائي .

عندما كنا نثق بالديمومة البرغسونية ومن أجل دراستها كنا نجتهد في تنقيتها وبالتالي تجريدتها باعتبارها معطى كانت جهودنا تصطدم دوما بنفس العائق ذلك أننا لم نتوصل مطلقا إلى التغلب على طابع الديمومة المتباين تباينا ثريا . فقد كنا لا نرجع ذلك إلا إلى قصورنا على التأمل وعلى التخلص من العرض والجدة اللتين كانتا تهاجمانا . لم نستطع مطلقا ان نفقد ذاتنا لدرجة تجعلنا نعيد ادراكها من جديد ولم نستطع مطلقا أن نلمس وان نتابع هذا التدفق المنتظم حيث تعرض الديمومة تاريخا بدون حوادث ونتيجة بدون

احداث وقد كنا نود صيرورة بمثابة طيران في سماء صافية لا ينقل شيئا ولا يصطدم بشيء ويكون دفعة في الفراغ وباختصار صيرورة في نقائها وبساطتها صيرورة في وحدتها فكم مرة بحثنا في الصيرورة عن عناصر لها من الوضوح ومن الانسجام ما لتلك التي استمدها اسبينوزا Spinoza من تأمله في الوجود .

ص 33 : لكن أمام عجزنا على أن نجد في ذاتنا هذه الخطوط العريضة الموحدة هذه الخطوط الكبيرة والبسيطة التي ينبغي على الدفعة الحيوية أن ترسم بها الصيرورة وجدنا بالطبع انفسنا مدفوعين على أن نبحث عن تجانس الديمومة مقتصرين على اجزاء متناقضة من حيث الامتداد ولكننا فشلنا دأمة ذلك أن الديمومة لا تكفي بأن تدوم انها تحيا ! فمهما كان صغر الجزر المعتر فإن فحصا ميكروسكوبيا يكون كافيا لكي ندرك فيه تعددا للحوادث وهو دائما زركشات وليس نسيجا وهو دوما ضلالا وانعكاسات على الصفحة المتغيرة للجدول وليس أبدا الموج الصافي. فالديمومة كالجوهر لا تقدم ا/ اشيا حتى أن الديمومة والجوهر يمثلان الواحد بالقياس للآخر في تقابا يائس حكاية الخادغ المخدوع : إن الصيرورة هي الظاهرة للجوهر والجوهر هو الظاهرة للصيرورة .

فلماذا لا نقبل حينئذ أن نسوي الزمن بالعارض وهذا من الناحية الميتافيزيقية أكثر حذرا اي ان نجعل الزمن معادلا لظاهرتة ؟ ان الزمن ا/ يلاحظ الا من خلال اللحظات وأما الديمومة وسنرى كيف يكون ذلك فيه بعد فإننا لا نشعر بها إلا من خلال اللحظات انها عدد كبير من اللحظات او بالاحرى مجموعة نقط تربط بينها بصورة تقريبية ظاهرة منظور (5) .

(5) قال غيو Guyau سابقا من وجهة نظر أكثر انتسابا في الواقع لعلم النفس منا «ترجع فكرة الزم إلى أثر منظور» راجع (La Genèse de l'idée de temps.Préface) .

لأننا ندرك جيدًا أنه ينبغي الآن أن ننزل حتى إلى النقط الزمانية التي ليس لها أي بعد فردي . ان الخط الذي يؤلف بين النقط ويبسط الديمومة ليس الا وظيفة شمولية واستعادة وسوف نبين فيما بعد طابعها الذاتي غير المباشر والثانوي .

ص34:ومن غير أن نريد تحليل الحجج البسيكولوجية بصورة مطولة لنشر ببساطة الى طابع البسيكولوجي للمشكل . فلتنبه الى ان التجربة المباشرة للزمن ليست التجربة السريعة جدا والصعبة جدًا والمركبة جدا للديمومة وإنما التجربة المهملة للحظة مدركة دائما في شكل قار . فكل ما هو بسيط وكل ما هو قوي فينا وحتى كل ما هو دائم هو هبة للحظة .

ولكي نواجه في الحال المجال الأكثر صعوبة علينا أن نؤكد على سبيل المثال أن ذكرى الديمومة هي من الذكريات الأقل دواما فنحن نتذكر أننا قد كنا ولا نتذكر أننا قد دمنّا . ان البعد داخل الزمن يحرف منظور الطول ذلك أن الديمومة مرتبطة دائما بوجهة نظر . ومن جهة أخرى أي شيء هي الذكرى في الفلسفة البرغسونية ان لم تكن صورة مأخوذة في حالة عزلة ؟ فان اتبحت لنا في اثر أطول فرصة دراسة مشكلة التحديد الزمني للذكريات فاننا لن نجد صعوبة في ابراز مدى سوء تمركزها وكيف تنتظم بشكل مصطنع في تاريخنا الذاتي . ان كل ما في كتاب هلفاكس Halbwachs الرائع المتعلق «بالبنى الاجتماعية للذاكرة» يؤكد لنا أن تأملنا لا يمتلك البتة نسيجاً نفسياً متيناً وهيكلًا عظيمًا للديمومة الميتة حيث نستطيع بصورة طبيعية ونفسية تحديد الذكرى المستعادة في عزلة شعورنا الخاص . وفي الواقع فنحن في حاجة الى أن نتعلم وأن نعيد تعلم تسلسل الاحداث الخاص بنا ولهذا الغرض فنحن نعود إلى جداول شاملة تعتبر بحق خلاصة الانفاقات الأكثر مفاجئة وهكذا يسجل في قلوب عامة الناس تاريخ الملوك .

ص34/35:فاننا ندرك ادراكا سيئا تاريخنا او على الأقل يكون تاريخنا ذاته

مملوءا بالمفارقات التاريخية اذا ما قل انتباهنا الى التاريخ المعاصر . فبالرجوع الى انتخاب قليل الأهمية كانتخاب رئيس للجمهورية نحدد بسرعة ووضوح ذكرى ذاتية معينة . أليس في ذلك ما يدل على أننا لم نحتفظ بأدنى أثر للديمومة الميتة ؟ ان الذاكرة حارسة الزمن لا تحتفظ الا باللحظة فهي لا تحتفظ بشيء على الاطلاق من احساسنا المعقد والمصطنع الذي هو الديمومة .

ان سيكولوجيا الارادة والانتباه (هذه الارادة للذكاء) تهيئنا كذلك إلى أن نقبل تصور روبنال Roupnel للحظة بدون ديمومة على أنه فرض عمل . في هذه السيكولوجيا من المؤكد مسبقا ان الديمومة لا يمكن ان تتدخل الا بصورة غير مباشرة اننا نرى بسهولة كافية كيف أنها ليست الشرط الاساسي . فبواسطة الديمومة قد نستطيع قياس الانتظار لا الانتباه نفسه الذي يأخذ كل قيمته من الجدة في لحظة واحدة .

ان مشكل الانتباه قد برز بصورة طبيعية في مستوى التأملات التي نتابعها فيما يتعلق بالديمومة . ذلك انه لما كنا شخصا لا نستطيع توجيه انتباهنا طويلا إلى هذا الفراغ المثالي الذي يمثل الأنا المجرد وجب أن نكون مدفوعين إلى تقسيم الديمومة على إيقاع افعالنا الانتباهية وهنا ايضا أمام هذا القليل غير المنتظر ندرك فجأة ونحن نسعى إلى الرجوع إلى عالم الذاتية الخالصة والعارية أن هذا الانتباه إلى أنفسنا يقدم لنا بعمله الخاص هذه الأشياء الجديدة اللذيذة واللطيفة لفكر بدون تاريخ ولفكر بدون افكار . ان هذا الفكر بأكمله المحصور في الكوجيتو cogito الديكارتي لا يدوم .

ص 36 : انه لا يستمد بداهته الا من صبغته الانية ولا يشعر شعورا واضحا بذاته الا لانه فارغ ومنعزل . فحينئذ ينتظر الفكر في ديمومة ليست الا عدم تفكير وبالتالي عدما حقيقيا هجوم العالم . ان العالم يقدم له معرفة والشعور المنتبه ايضا يثري في لحظة خصبة بالمعرفة الموضوعية .

ومن جهة أخرى فإن الانتباه ما دام في حاجة إلى الاعادة وقادرا عليها فإن ماهيته تتمثل كليا في اعاداته . والانتباه أيضا سلسلة من البدايات وهو ينطوي على تجديدات للفكر الذي يعود الى الشعور عندما يرسم الزمن لحظات وبالإضافة إلى ذلك فإننا اذا انتقلنا بتحليلنا إلى هذا المجال الضيق الذي يتحوّل فيه الانتباه إلى قرار سوف ندرك ما هو ساطع في الارادة حيث تتلاقى بدهاء البواعث وفرحة الفعل . وهنا يمكننا أن نتحدث عن الشروط التي هي بحق آنية . ان هذه الشروط تمهيدية على وجه التدقيق وعلى وجه افضل قبل الاولى بما أنها سابقة لما يعبر عنه علماء الهندسة بالشروط الاولى للحركة ومن هذا الاعتبار فهي آنية ميتافيزيقيا لا تجريديا . انك عندما تتأمل القط المتربص ستدرك « لحظة الشر » تسجل في الواقع بينما المتشيع لنظرية برغسون Bergson ينتهي دائما إلى اعتبار مسار الشرّ مهما كان تحليله للديمومة دقيقا. ان الوثبة بدون شك عندما تنطلق تعرض ديمومة في توافق مع القوانين الفيزيائية والفيزيولوجية وهي قوانين تتحكم في مجموعات معقدة ولكن قبل عملية التسلسل المعقدة للدفعه توجد اللحظة البسيطة والمجرمة للقرار .

ص 37 : وبالإضافة إلى ذلك فإننا اذا جعلنا الانتباه يتجه إلى المشهد الذي يحيط بنا وإذا جعلناه متجها إلى الحياة لا إلى الفكر الباطني فإننا ندرك حالا انه ينشأ دائما اتفاقا وان الاتفاق هو أقل ما يمكن من الجدة الضرورية لجلب انتباهنا . فنحن لا نستطيع أن ننتبه إلى عملية تسلسل تكون فيها الديمومة المبدأ الوحيد للتنظيم والتمييز بين الحوادث . فلا بد للفكر من شيء جديد حتى يتدخل ولا بد من شيء جديد للشعور حتى يتأكد وحتى تتطور الحياة والحال أن الجدة في مبدئها انية دائما بدهاء .

وفي الاخير فالذي يكون افضل لتحليل سيكولوجية الارادة والبداهة والانتباه هو النقطة في مجال مكان — زمان . إلا أنه مع الأسف فإن هذا

التحليل لكي يصبح واضحا ومقنعا ينبغي للغة الفلسفية وحتى اللغة العادية أن تستوعب مذاهب النسبية . واننا نشعر بعد ان هذا الاستيعاب قد بدأ ولكنه بعيد عن بلوغ الاكتمال . اننا نعتقد مع ذلك أنه بهذه الطريقة نستطيع تحقيق انصهار الذرية المكانية في الذرية الزمانية . وبقدر ما يكون هذا الانصهار باطنيا بقدر ما نفهم قيمة اطروحة روبنال . وعلى هذا الأساس يمكننا أن ندرك بصورة افضل الطابع العيني لها . ان المركب زمان — مكان — شعور هو الذرية ذات الماهية الثلاثية وهو الجوهر الفرد الممثل في وحدته الثلاثية بدون تواصل مع الأشياء وبدون تواصل مع الماضي وبدون تواصل مع الأرواح الغريبة .

إلا أن جميع هذه الافتراضات سوف تبدو ضعيفة بقدر ما تتعارض مع عدد كبير من عادات الفكر واللغة .

ص 38: اننا ندرك جيدا اننا لن نظفر باليقين لاول وهلة وأن الميدان السيكلولوجي قد يبدو لكثير من القراء قليل الملاءمة لهذه البحوث الميتافيزيقية .

ما الذي نأمله من خلال جمعنا لكل هذه الحجج ؟ أن نظهر فقط أننا نقبل المعركة اذا لزم الأمر في أقل الميادين ملاءمة — إلا أن الطرح الميتافيزيقي للمشكل هو في الواقع أكثر قوة . وإلى هذا الميدان سنوجه كل جهودنا ولناخذ حينئذ الأطروحة في كل وضوحها . ان الحدس الزمني لروبنال Roupnel يؤكد .

(1) الطابع المنفصل اطلاقا للزمن .

(2) الطابع المطلق للحظة في صورة نقطة .

ان اطروحة روبنال (Roupnel) تحقق تطبيق الحساب على الزمن في أكمل صورة وأكثرها صراحة . فليست الديمومة إلا عدداً وحدته اللحظة

ولمزيد الوضوح فلنذكر أيضا كنتيجة طبيعية نفى الطابع الزمني حقا والمباشر للديمومة . يقول روبنال Roupnel : « إن الزمان والمكان لا يبدوان لا متناهيين إلا عندما لا يوجدان » ⁽⁶⁾ وقد لاحظ بيكون Bacon من قبل « ليس يوجد ما هو أوسع من الأشياء الفارغة » وبإمكاننا أن نؤكد اعتمادا على هذه الأقوال ومن غير تحريف في نظرنا لفكرة روبنال Roupnel أنه لا يتصف بالاتصال حقا إلا العدم .

IV

اننا اذا نقدم هذه الصيغة نقدر مسبقا الاعتراض الذي نثيره .

ص 39 : سوف يقال لنا أن عدم الزمن هو بالضبط المدة الفاصلة بين اللحظات التي رسمتها الحوادث حقا . ومن اجل اقناعنا ومجارة لنا اذا اقتضى الحال سوف يعتبر أن للحوادث نشأة آنية بل ستعتبر آنية اذا اقتضى الأمر ولكن لتمييز اللحظات سوف تقع المطالبة بفواصل زمني له وجود واقعي سوف يراد لنا أن نقول إن هذا الفاصل إنما هو في الحقيقة الزمن الزمن الفارغ الزمن بدون حوادث الزمن الذي يدوم والديمومة التي تستمر وتقاس ولكننا سوف نصر على تأكيد ان الزمن لا شيء اذا لم يحدث فيه أمر وأن الابدية قبل الخلق لا معنى لها وأن العدم لا يقاس وأنه لا يمكن ان يكون له مقدار .

فمما لا شك فيه أن حدسنا للزمن المقاس كليا يتعارض مع اطروحة شائعة ويمكن ان يصطدم حينئذ بافكار شائعة إلا أنه ينبغي ان يقع الحكم على حدسنا في حد ذاته . فقد يبدو هذا الحدس هزيعا ولكن ينبغي الاعتراف

(6) سيلوي Siloë ص 126

انه إلى حدّ الآن في تحليلاته متماسك فإن نحن من جهة أخرى قدمنا مبدأ يؤسس بديلا لقياس الزمن فإننا نكون حسب اعتقادنا قد قطعنا منعرجا هو بدون شك اخر منعرج تتعرض فيه للانتقاد .

فلنضع هذا الانتقاد بأكثر ما يمكن من الحدة .

سوف يقال لنا انكم لا تستطيعون في اطروحتكم قبول قياس الزمن ولا تجزئته إلى اجزاء قاسمة في حين انكم من ناحية تقولون كسائر الناس أن الساعة تساوي ستين دقيقة وأن الدقيقة تساوي ستين ثانية . فأنتم تؤمنون اذن بالديمومة . فلا تستطيعون ان تتكلموا بدون استعمال كل الظروف وكل الكلمات التي تذكر بما يدوم وبما ينقضى وبما ينتظر . فأنتم مضطرون في نقاشكم الى استعمال كلمات طالما حينما مدة .

ص 40 : ان الديمومة في النحو وفي الصرف مثلما هي في التركيب . نعم ان الكلمات موجودة هنا قبل التفكير وقبل مجهودنا في تحديد فكرة وينبغي ان نستعملها كما هي . ولكن ألا تتمثل وظيفة الفيلسوف في تحريف معنى الكلمات تحريفا كافيا لاستخراج المجرد من العيني ولتمكين التفكير من التحرر من الأشياء . ألا يجب عليه مثل الشاعر أن يعطي « لكلمات القبيلة معنى أكثر صفاءً » مالارمي Mallarmé ولو فكرنا مليا في امر جميع الكلمات التي تعبر عن خاصيات زمانية والمتضمنة في استعارات بما أنها في جانب من اصولها مشتقة من مظاهر مكانية لادررنا أننا في هذا الميدان الجدالي لسنا مجردين من السلام — وسوف نعتبر ابرياء من تهمة الوقوع في حلقة مفرغة هي في كليتها لفظية .

إلا أن مشكل القياس يبقى قائما ومن الطبيعي ان يبدو النقد هنا حاسما وبما أننا نقيس الديمومة فمعنى ذلك أن لها مقدارا . انها تحمل حينئذ علامة واضحة على وجودها . فلننظر اذا هل أن هذه العلامة حقيقة مباشرة .

ولنحاول أن نبين كيف ينبغي أن تطرح في نظرنا قضية تقييم الديمومة في الحدس الروبالي فما الذي يا ترى يعطي للزمن مظهره المتصل ؟ انما هي قدرتنا فيما يبدو على فرض قضية حيثما نريد تعين ظاهرة توضح اللحظة المعينة بصورة اعتباطية . وهكذا سوف نكون على يقين من ان معرفتنا تخضع الى حرية تامة في البحث .

ص 41 : بعبارة أخرى نريد أن نضع افعالنا الحرة في خط مستقيم بما أنه يمكننا في أي وقت أن نختبر نجاعة افعالنا نحن على يقين من كل ذلك ولكننا لسنا على يقين الا من ذلك . سوف نعبر عن نفس الفكرة في لغة مغايرة بعض الشيء والتي ينبغي ان تبدو من جهة أخرى ولاول وهلة مرادفة للصيغة الأولى : كلنا نريد تستطيع اختبار نجاعة افعالنا وهذا الآن محترض . ألا نفترض طريقتنا الأولى في التعبير بصورة ضمنية اتصال وجودنا ؟ ألسنا ننقل هذا الاتصال المفترض على أنه بديهي لحساب الديمومة ؟ ولكن أي ضمان لنا اذن عن هذا الاتصال المنسوب هكذا لانفسنا ؟ يكفي أن يوافق ايقاع وجودنا المفكك ايقاع الكون لكي ينجح امتحاننا في كل مرة او بصورة أبسط لكي يستدل على تعسف القطيعة يكفي أن توافق مناسبة عملنا الباطني مناسبة للكون وباختصار أن يتأكد تزامن في نقطة للمكان — زمان — شعور . فحينئذ تبدو لنا «كلمات» في أطروحة الزمن المنفصل المرادف الدقيق لكلمة «دائما» في أطروحة الزمن المتصل وفي ذلك يكمن أهم دليل لنا . فلو جاز لنا هذا التعبير فإن لغة المتصل بأكملها هي التي ارجعت إلينا باستعمال هذا المفتاح .

ان الحياة من جهة أخرى توفر لنا ثروة هائلة من اللحظات تبدو لنا غير محددة بالقياس للحساب الذي نقيسها به . فإننا نشعر أننا نستطيع أن ننفق أكثر ومن هنا اعتقادنا بأننا نستطيع الانفاق بدون حساب . وهنا يكمن شعورنا بالاتصال الباطني .

ص 42 : ما دمنا قد فهمنا أهمية تلازم يتحدد بتوافق بين اللحظات فشرح التزامن يصبح بديهيا في فرض الانفصال الروبالي . وهنا ايضا يجب أن نرسم توازيا بين حدوس برغسون وحدوس روبنال .

يقول الفيلسوف البرغسوني تكون الظاهرتان متزامنتين اذا كانتا دائما متفقتين . انما الأمر يتعلق بملاءمة بين صيورات وأعمال ويقول الفيلسوف الروبالي تكون الظاهرتان متزامنتين كلما كانت الأولى حاضرة كانت الثانية كذلك . فإنما يتعلق الأمر بملاءمة بين اعدادات وافعال .

فأي صيغة هي أكثر حذراً ؟

فإن قلنا مع برغسون Bergson أن التزامن يوافق تسلسلين متوازيين فإننا بذلك نتجاوز بعض الشيء الأدلة الموضوعية ونوسع مجال اختبارنا اننا نرفض هذا التعميم الميتافيزيقي الذي يؤكد متصلا في ذاته في حين أننا نواجه دائما منفصلا في تجربتنا . فالتزامن اذا يبدو دائما في عدّ منسجم للحظات الناجعة ولا يبدو مطلقا ان صحّ التعبير قياساً هندسيا لديمومة متصلة .

ص 43/42 : وسوف نقاطع هنا بدون شكّ باعتراض آخر : سوف يقال لنا على فرض اننا قبلنا أن تكون ظاهرة المجموع قابلة لبحث يتبع نفس الرسم التخطيطي في تصوير سينمائي فإنه لا يمكن لكم أن تتجاهلوا أن تقسيم الزمن يبقى في الواقع دائما ممكنا ومرغوب فيه حتى ولو أردنا ان نساير تحليل الظاهرة في كل انعطافاتها وسوف يضرب لنا مثل المصور الفائق الذي يرسم الصيرورة في عشر الواحد من الألف في الثانية . وعليه فلماذا اذن قد توقفنا في تقسيمنا للزمن ؟ ان السبب الذي يدفع خصومنا إلى ان يصادروا تقسيما بدون حدّ هو انهم يجعلون دوما بحثهم في مستوى الحياة في مجموعها مختصرة في منحني بياني للدفعة الحيوية بما أننا نعيش ديمومة تبدو متصلة في البحث الجملي فنحن مدفوعون في البحث التفصيلي إلى تقييم الديمومة

في صورة كسور تكون دائما اصغر فأصغر للوحدات المختارة . ولكن المشكل يتغير معناه اذا اعتبرنا التركيب الواقعي للزمن انطلاقا من اللحظات بدلا من تقسيمه تقسيما مصطنعا دائما انطلاقا من الديمومة . سوف نرى حينئذ أن الزمن يتعدد وفق الرسم الخيالي « للعلاقات » العددية بعيدا على أن ينقسم وفق الرسم الخيالي لتقسيم متصل .

وكلمة كسر هي بعد من جهة أخرى مهمة . ومن رأينا يجب أن نشير هنا إلى نظرية الكسور كما لخصها كوتيرا Couturat . ان الكسر هو جمع عددين صحيحين حيث لا يجزأ القاسم حقا البسط فبيننا وبين القائلين بالاتصال الزمني في خصوص هذا الجانب الحسابي الفارق التالي : ينطلق خصومنا من البسط الذي يتخذونه كمتجانسا ومتصلا وخاصة كمتعطى مباشرة لمقتضيات التحليل فيجزئون هذا المعطى بالقاسم الذي يبقى اذن عرضة لتعسف البحث . وبقدر ما يكون البحث دقيقا بقدر ما يكبر هذا التعسف ويمكن لخصومنا ان يخشوا من ذوبان الديمومة ان هم اغرقوا في التحليل اللامتناهي الصغر .

ص 44 : في حين ننطلق من القاسم الذي هو علامة على ثراء لحظات الظاهرة اساسا للمقارنة وهو معروف طبيعيا بأكثر دقة . فنحن نؤكد في الواقع انه من غير المعقول أن تكون وسائل القياس أقل دقة من الظاهرة المقاسة . وباعتمادنا على هذا الأساس فإننا نتساءل كم من مرة يوافق هذه الظاهرة الموزونة بدقة تحيين ظاهرة أكثر كسلا ونجاحات هذا التزامن تعطينا في النهاية بسط الكسر .

وللكسرين المتكونين نفس القيمة انهما لم يركبا بنفس الطريقة حقيقة نحن ندرك الاعتراض الضمني . لكي نعد حالات النجاح ألا يكون من الواجب أن يتولى قائد جوقة خفى تعيين مقياس خارج الايقاعيين المقارنين

وفوقهما ؟ وبعبارة أخرى الا يخشى أن يقال أن تحليلكم استعمال ضمينا « في حين » بينما لم يقع ذكرها ؟ ان كل الصعوبة في أطروحة روبنال Roupnel تتمثل في تجنب استعمال الكلمات المأخوذة عن السيكلوجيا المألوفة للديمومة . وإذا أردنا كذلك مرة أخرى ان نتدرب على التأمل بالانتقال من الظاهرة الغنية باللمحظات إلى الظاهرة الفقيرة من قاسم الكسر إلى البسط وليس العكس فإننا ندرك أننا نستطيع الاستغناء لا فقط عن الكلمات التي تثير فكرة الديمومة ويعد هذا مجرد نجاح لفظي بل عن فكرة الديمومة ذاتها . وهذا يبرهن على أنها في هذا الميدان حيث تسيطر سيطرة كاملة لا يمكن أن نستخدمها إلا بصورة ثانوية .

ص 45 : ولمزيد التوضيح فلنقدم رسما بيانيا « للعلاقة الرياضية » ثم لنقم بقراءتين لهذا الرسم قراءة في لغة الديمومة وقراءة في لغة اللحظات مع البقاء في هذين القراءتين مؤيدين لأطروحة روبنال Roupnel .

لنفترض أن الظاهرة العيانية يمكن تمثيلها بهذا الخط الأول .

(1)

نحن نضع هذه النقاط دون أن نراعي المسافة الفاصلة بينها لانه بالنسبة لنا لا تأخذ الديمومة هنا معناها او رسمها البياني وبما أن الفاصل المتصل في نظرنا هو العدم وأن العدم ليس له طولاً أكثر من الديمومة لنفترض أن الظاهرة الموزونة بأكثر دقة ممثلة بالخط الثاني من النقاط مع كل الاحتراز دائما .

(2).

لنقرب الرسمين البيانيين.

إذا نقرأ الآن حسب طريقة المتشيعين ثلاثا من أسفل إلى أعلى وهي

طريقة روبنالية مع ذلك نقول إنه « في حين » تحدث الظاهرة الأولى مرة واحدة تحدث الثانية ثلاث مرات . سنعمد ديمومة تسيطر على السلسلات تأخذ فيها كلمة « في حين » معناها وتوضح في مجالات أكثر فأكثر اتساعا مثل الدقيقة والساعة واليوم ... اذا قرأنا التزامن بالمقابل على طريقة المتشيعين بصورة مطلقة للانفصال من أسفل إلى أعلى نقول إنه في واحدة كل ثلاث مرات توافق ظاهرة ذات زمن عياني الظواهر الكثيرة الحدوث (وهي ظواهر قريبة من الزمن الحقيقي) .

ص 46 : ان هاتين القراءتين متكافئتان في الأصل ولكن الأولى مفرطة بعض الشيء في الخيال والثانية أكثر قربا من النص الأصلي لنوضح فكرتنا من خلال استعارة . في جوفة العالم هناك آلات تسكت غالبا ولكن من الخطأ أن نقول ان هناك آلة تعزف دائما . ان العالم منظم حسب إيقاع موسيقي مفروض من إيقاع اللحظات . واذا امكنا ان نسمع كل لحظات الواقع سندرك أن ذات السن ليست مكونة من اجزاء البيضاء ولكن البيضاء هي التي تعيد ذات السن فمن هذه الاعادة ينشأ انطباع الاتصال .

وهكذا نعتبر أن الثروة النسبية للحظات تهيب لنا نوعا من القياس النسبي للزمن . ولنستطيع القيام باحصاء مدقق لثروتنا الزمنية وقياس كل ما يتكرر فينا بصورة مجملة علينا حقا أن نعيش كل لحظات الزمن . ففي هذا المجموع نحصل على التجلي الحقيقي للزمن المنفصل وفي رتبة الاعادة نستعيد انطباع الديمومة الفارغة وبالتالي الخالصة . ان تصور الثروة الزمانية لحياة او لظاهرة خاصة يأخذ حينئذ معنى مطلقا اعتمادا على مقارنة عديدة مجموع اللحظات حسب طريقة استعمال هذه الثروة او بالاحرى حسب الطريقة التي تفقد فيها امكانية تحقيقها إلا أن هذه القاعدة المطلقة غير متمسرة لنا وعلينا أن تقتصر على موازنات نسبية .

وهكذا يتهيا لنا الان تصور للديمومة — الثروة التي يجب أن تقدم لنا

نفس الخدمات التي تقدمها الديمومة — الامتداد . وبامكاننا أن نرى أن الديمومة الثروة « لا تكشف » فقط عن احداث ولكن بصورة خاصة عن اوهام ولهذا أهمية حاسمة من وجهة النظر السيكلوجية لان حياة الفكر وهم قبل أن تكون فكرة .

ص 47 : وندرك أيضا أن اوهامنا القارة والتي نستعيدها دوما ليست من الوهم الخالص وأنا بتأملنا لخطئنا نقترّب من الحقيقة . وللفتان La Fontaine الحق عندما يتحدث عن « الأوهام التي لا نخدعنا ابداً وإن كانت كاذبة دوما » .

ان الدقة الصارمة للمذاهب الميتافيزيقية المتكلفة يمكنها أن تنحل إذا ولنا أن نعود إلى ضفاف سيلوى «Silœ» حيث يلتقي الفكر بالقلب في تكامل. ان السذي يعطي للديمومة طابعا عاطفيا فرح الانسان بالوجود أو تألمه له إنما هو تناسب ساعات الحياة المستعملة كساعة تفكير أو كساعة مشاركة وجدانية أو عدم تناسبها . فالمادة تهمل أن تكون والحياة تأبى الحياة والقلب يأبى أن يحب . ففي النوم تُفقد الجنة . فلنتبع من جهة أخرى آفاق كسلنا : ان الذرة تشع وتوجد غالبا وتستعمل عدداً كبيراً من اللحظات إلا أنها في نفس الوقت لا تستعمل كل اللحظات . إن الخلية الحية أكثر اقتصاداً في جهودها ولا تستعمل إلا جزءاً من امكانياتها الزمانية التي توفرها لها مجموعة الذرات التي تتكون منها . أمّا الفكر فإنما بومضات غير منتظمة يستعمل الحياة — فمن خلال تصفيات ثلاثة لا يدرك الشعور إلا عدداً قليلاً جداً من اللحظات ! وعندها نشعر بألم عندما نجري وراء اللحظات الضائعة . فنحن نتذكر هذه الساعات الثرية التي تتميز بعدد كبير لاصوات نواقيس عيد الفصح وهي نواقيس البعث ذات الأصوات التي لا تحصى لان لكل واحدة منها وزنا في روحنا المستيقظة .

ص 48 : بل أن تذكر الفرح هو بعد تذكر للندم عندما نقارن الساعات

الفكرية البطيئة بساعات الحياة الكاملة لأنها فقيرة سببها الساعات الميتة لأنها خالية من كل هدف كما يقول كرليل Carlyle من أعماق حزنه الساعات المعادية التي لا تنتهي لأنها لا تعطي شيئاً بل نحن نحلم بساعة قدسية تعطينا كل شيء لا تكون الساعة المملوءة ولكنها الساعة الكاملة ؛ الساعة التي تكون فيها جميع لحظات الزمن مستعملة من قبل المادة؛ الساعة التي تكون فيها جميع اللحظات التي تحققت في المادة قد استعملت في الحياة؛ الساعة التي تكون فيها جميع اللحظات الحية محسوسة ومحبوبة ومتصورة . حينئذ الساعة التي تزول فيها نسبة الشعور بما أن الشعور يكون المقياس الدقيق للزمن الكامل . فالزمن الموضوعي في النهاية إنما هو الزمن الأقصى فهو الذي يحتوي على كل اللحظات وهو مكوّن من المجموعة المكثفة لأفعال الخالق .

V

ويبقى الآن أن نعرض الاتجاه للديمومة وأن نذكر ما يجعل للزمن اتجاها وكيف أن مظهر لحظات منقضية يمكن أن يسمى ماضيا وكيف ان منظور انتظار يمكن ان يسمى مستقبلا .

فإن نحن استطعنا أن نفهم المدلول الأساسي للحدث الذي قدمه روبنال Rounpel فإنه ينبغي لنا أن نكون مهئين لقبول ان الماضي والمستقبل هما مثل الديمومة يوافقان انطباعات ثانوية وغير مباشرة أساساً . فالماضي والمستقبل لا يرتبطان بماهية الوجود وبدرجة أقل بالماهية الأولية للزمن . ففي نظر روبنال (Rounpel) ولْنَعُدْ ذلك مرة أخرى الزمن هو اللحظة واللحظة الحاضرة هي التي تملك كل الثقل الزمني . إن الماضي هو فارغ كالمستقبل والمستقبل ميت كالماضي .

ص 49 : ان اللحظة لا تحمل في طياتها ديمومة ولا تدفع قوة في اتجاه

أو آخر . وليس لها وجهان . انها كاملة ومنفردة . ومهما تأملنا في جوهرها فإننا لن نجد فيها أصل ثنائية كافية وضرورية لتصور اتجاه .

فإن نحن اردنا من جهة أخرى بوحى من روبرنال Rounel أن نتدرب على تأمل اللحظة فإننا ندرك أن الحاضر لا يمر لأننا لا نتقل من لحظة إلا لنجد أخرى فالشعور هو شعور باللحظة والشعور باللحظة هو الشعور : صيغتان متقاربتان إلى حدّ يجعلنا في أقرب الصيغ المتقابلة وتؤكدان التماثل بين الشعور الخالص والواقع الزمني . ان الشعور بمجرّد ان يعتبر في تأمل فردي يملك استقرار اللحظة المنعزلة . فالزمن يستطيع أن يتخذ تجانسا ضئيلا ولكنه خالص عندما ندركه في عزلة اللحظة . فهذا التجانس للحظة من جهة أخرى لا يقوم دليلا ضد تباين الخواص الناشئ عن التجمعات التي تمكّن من العثور على فردية الديمومات مثلما يتّين ذلك جيّدًا برغسون Bergson . وبما أنه عبارة أخرى فليس في اللحظة ذاتها ما يسمح بمصادرة ديمومة وبما أنه لا شيء يمكننا مباشرة من تفسير تجربتنا لما نسميه ماضيا او مستقبلا مع انها واقعية فإنه ينبغي لنا أن نبحث عن تركيب منظور اللحظات الذي يعين وحده الماضي والمستقبل . والحال أننا بالاستماع إلى سمفونية اللحظات نشعر . بالجمل التي تموت والجمل التي تسقط والتي تحمل نحو الماضي . إلا أن هذا الفرار الى الماضي هو نسبي كليا باعتبار انه ظاهرة ثانوية ان ايقاعًا ينطفئ بالنسبة لتوزيع آخر للسمفونية التي تستمر . ص 50 : ويمكن أن نمثل بصورة مرضية هذا التناقض النسبي بالشكل التالي :

..

فعلاقة ثلاثة بخمسة تصبح علاقة اثنين بخمسة ثم علاقة واحد بخمسة
تم صمت كائن يفارقنا بينما العالم من حوله يواصل رنينه فبهذا الشكل نفهم

ما هو في الوقت نفسه كامن ونسبي فيما نسميه من غير أن نوضح حدوده الساعة الحاضرة . ان ايقاعا يستمر دون أن يتغير هو حاضري يملك ديمومة وهذا الحاضر الذي يدوم يتكون من عديد اللحظات التي ضمنت من وجهة نظر خاصة رتابة كاملة فيمثل هذه الرتابات تتكون المشاعر الدائمة التي تحدد فردية روح خاصة . وبإمكان هذا التوحيد من جهة أخرى أن يقوم وسط ظروف جد مختلفة . وبالنسبة لمن يواصل الحب فإن حبا دفيناً هو في الآن نفسه حاضري وماض انه حاضري لنقلب الوفي وماض للقلب الشقي . فهو اذن ألم وتسلياً للقلب الذي يقبل في الوقت نفسه الألم والذكرى . وبعبارة أخرى فإن حبا مستمراً علامة روح دائمة هو شيء يختلف عن الألم والسعادة وكذلك فان شعوراً يدوم بكتسي معنى متفاوتاً عندما يتجاوز التناقض العاطفي ان روحاً محبة تختبر حقاً تضامناً لحظات متكررة بانتظام . وبالمقابل فإن ايقاعاً منتظماً من اللحظات هو شكل قبلي للتعاطف .

ان شكلاً مناقضاً للشكل الأول يمثل لنا ايقاعاً يولد ويعطينا عناصر القياس النسبي لتقدمه .

ص 51/50 : فالأذن الموسيقية تدرك مستقبل النغم وتعرف كيف تنتهي الجملة التي ابتدأت . فنحن ندرك مسبقاً مستقبل الصوت كما نتنبأ بمستقبل مسار . فنحن نسعى بكل قوانا نحو المستقبل المباشر وهذه القوة الدافعة هي التي تكون ديموماتنا الحالية . فقصدنا مثلاً ذكر Guyau فيو هو الذي ينظم حقاً المستقبل كمنظور تمثل فيه مركز القذف . « ينبغي أن نرغب وينبغي أن نريد وينبغي أن نبسط اليد وأن نمشي لنخلق المستقبل ! فليس المستقبل هذا الذي يأتي نحونا ولكنه هذا الذي توجه نحوه » (1) ان معنى المستقبل ومداه مرسومان في الحاضر ذاته .

(7) فيو Guyau راجع (La genèse de l'idée de temps)

هكذا نحن ننشئ داخل الزمن والمكان . وفي هذا يكمن استمرار مجازي ينبغي لنا أن نوضحه . وسوف نكتشف عندئذ ان ذكرى الماضي والتنبؤ بالمستقبل يقومان على عادات . وبما أن الماضي ليس سوى ذكرى والمستقبل ليس الا تنبؤا فإننا سنؤكد أن الماضي والحاضر هما في الأصل عادات وهذه العادات من جهة أخرى بعيدة من أن تكون مباشرة ومبكرة . وفي الأخير فإن الصفات التي تجعل من الزمن يدوم في الظاهر وتجعل الزمن يتشكل وفق منظورات الماضي والمستقبل هي ليست في نظرنا خصائص هيئة أولى . وعلى الفيلسوف أن يعيد تركيبها بالاستناد إلى الواقع الزمني الوحيد والمعطى مباشرة للفكر أي واقع اللحظة .

وسوف نرى كل صعوبات سيلوى «Siloë» تتركز في هذه النقطة الا أن هذه الصعوبات قد تنشأ عن افكار القارئ المسبقة .

ص 52 : ولو أردنا أن نمسك بقوة طرفي السلسلة التي سنحددها لادرشنا بصورة اوضح فيما بعد تسلسل الحجج . هذه اذن النتيجة المتضاربتان في الظاهر والتي يتعين علينا ان نوفق بينهما :

(1) ليس للديمومة قوة مباشرة . والزمن الواقعي لا يوجد حقا إلا من خلال اللحظة المنعزلة وهو بكيته في الحالي من الفعل في الحاضر .

(2) لكن الكائن مكان رَجْع لايقاعات اللحظات وبهذه الصفة نستطيع أن نقول إن له ماضيا مثلما نقول إن للصدى صوتا . إلا أن هذا الماضي ليس إلا عادة حاضرة وهذه الحالة الحاضرة للماضي هي أيضا مجاز . ذلك أن العادة في رأينا ليست مرسومة في مادة أو في مكان ولا يتعلق الأمر إلا بعادة صوتية كليا تبقى في اعتقادنا نسبية في جوهرها . ان العادة في رأينا فكر ألطف من أن يسجل وشديد المفارقة بحيث لا يمكن أن يستقر في المادة. انها لعبة تتواصل وحملة موسيقية ينبغي أن تعود لانها جزء من سمفونية

تلعب فيها دورًا . وبهذه الطريقة على الأقل سوف نحاول أن نجعل الماضي والمستقبل يترابطان بحكم العادة .

والإيقاع هو بالطبع أقل متانة من جهة المستقبل . فبين العدمين أمس وغدا لا يوجد تناسق . فالمستقبل ليس الا مقدمة ليس إلا جملة موسيقية تتقدم وتتضح جملة واحدة . ان العالم لا يمتد الا بتمهيد قصير جدا . وفي السمفونية التي هي بصدد الانشاء لا يتأكد المستقبل إلا ببعض الأوزان . فمن الناحية الانسانية عدم التناسق بين الماضي والمستقبل هو جوهرى . فقينا يكون الماضي صوتا وجد صدًى .

ص 53/52 : فنحن هكذا نعطي قوة لما لم يعد إلا صورة وبالأحرى نعطي صورة وحيدة لتعدد الصور . وبهذا التأليف يأخذ الماضي ثقل الواقع .

إلا أن المستقبل مهما كانت شدة رغبتنا منظور لا عمق له . وليس له حقا أي ارتباط بالواقع — لهذا السبب نقول إنه في علم الله . وسوف سيتضح كل هذا بدون شك اذا استطعنا تلخيص الموضوع الثاني من فلسفة روينال Roupnel نعني الحديث عن العادة وبها يتبدأ دراسته . فإن نحن غيرنا نظام بحثنا فلأنّ النفي المطلق لواقع الماضي هو المصادرة المزعجة التي يجب قبولها أولا لندرك ادراكا جيدا صعوبة ملاءمتها للأفكار الشائعة . وباختصار سوف نتساءل في الفصل القادم كيف يمكن التوفيق بين السيكلوجيا المألوفة للعادة وبين أطروحة ترفض أن يكون للماضي تأثيرا مباشرا وفوريا على اللحظة الحاضرة .

VI

إلا أننا قبل الشروع في هذا الفصل نستطيع اذا كان ذلك غرضنا أن نبحث في ميدان العلم المعاصر عن حجج تدعم حدس الزمن المنفصل . لقد حرص

روبنال Rounpel على التقريب بين اطروحته والوصف الحديث لطواهر الاشعاع في فرض الكمّات (8) .

ص 54/53 : وفي الحقيقة فإن تقدير الطاقة الذرية يكون باستعمال الحساب بدلا من استعمال الهندسة . وهذا التقدير يعبر عنه بتواترات بدل من ديمومات ولغة « في كم من مرة » تحل شيئا فشيئا محل لغة « كم استغرق من الوقت » .

ومن جهة أخرى فإن روبنال (Rounpel) لم يكن وهو يؤلف يستطيع التنبؤ بما كان لاطروحاته الزمن المنفصل مثلما وقع تقديمها في مؤتمر معهد سلفاي Institut de Solvay في سنة 1927 من اتساع . وعندما نطلع على البحوث الحديثة في الاحصائيات الذرية فإننا ندرك أننا نتردد في ضبط العنصر الأساسي لهذه الاحصائيات . ما الذي يجب أن نحصى : الجسيمات الكمّات او مجموعات الطاقة ؟ وأين نضع أصل الفردية ؟ ومن المعقول أن نرجع الى واقع زمني في حد ذاته لنجد العنصر الذي تحركه الصدفة . ومن هنا فإن تصوّرًا احصائيا للحظات الخصبة كل واحدة منها معتبرة في حالة عزلة واستقلال امر ممكن .

ومن الممكن أيضا القيام بمقارنات هامة بين مشكل الوجود الموضوعي للذرة وظهورها الآني دائما . ومن بعض النواحي فقد نؤول بصورة مرضية ظواهر الاشعاع بالقول إن الذرة لا توجد إلا في اللحظة التي فيها تتغير . فإذا اضمنا أن هذا التغيير يحدث بصورة مفاجئة فإننا سنكون مدفوعين إلى قبول أن الواقع كنه يتكشف في اللحظة ويجب علينا أن نقوم بتقدير طاقته لا بالاعتماد على السرعة ولكن بالاعتماد على الاندفاعات .

وبالعكس فإننا عندما نبرز اهمية اللحظة في الحدث نظهر جانب الضعف

(8) راجع Siloë ص 121 .

في الاعتراض الذي يتكرر دائما والمتعلق بالطابع الواقعي في الظاهر للمدة التي تفصل بين لحظتين .

ص 55/54 : فبالنسبة للتصورات الاحصائية ننظر فإن الفاصل بين لحظتين ليس الا فاصلا احتماليا . بقدر ما يطول عدمه يزداد حظه من وجود لحظة تأتي لاتمامه . ان تأكيد هذا الحظ هو الذي يمثل مقياس طوله . ان الديمومة الخالية أو الديمومة الخالصة ليس لها حينئذ إلا طول احتمالي . فالذرة بمجرد ان ينقطع اشعاعها تنتقل إلى وجود في شكل طاقة كامنة تماما فهي لا تعطي شيئا وسرعة جسيماتها لا تستعمل أي طاقة ولا تقتصد في هذه الحالة الكامنة قوة تستطيع استخدامها اثر راحة طويلة . فليست الذرة في الحقيقة الا لعبة مهملة وانها اقل من ذلك ليست الا قاعدة للعب صورية تماما تنظم امكانيات . ويعود لها وجودها اذا صادفها الحظ وبعبارة أخرى فإنها ستحصل على هبة لحظة خصبة إلا أنها تحصل عليها صدفة وكأنها جدّة اساسية حسب قوانين حساب الاحتمالات لانه يجب على الكون ان عاجلا او آجلا أن تكون في كل اجزائه قسمة الواقع الزمني ولأن الممكن اغراء ينتهي الواقع بقبوله دائما .

ومن جهة أخرى فإن الصدفة تجبر من دون ارتباط بالضرورة المطلقة نفهم هكذا أن الزمن الخالي من كل عمل واقعي يستطيع أن يوهم بعمل حتمي . فلو بقيت ذرة في حالات متعددة دون عمل بينما تشع ذرات مجاورة فإن دور العمل يكون أكثر فأكثر احتمالا لهذه الذرة التي بقيت طويلا نائمة ومنعزلة . فالراحة تزيد من احتمال العمل ولا تهين حقيقة العمل . فالديمومة لا تعمل «عمل علة» وانما تعمل «عمل حظ» .

ص 56/55 : وهنا أيضا فإن مبدأ السببية يتضح في لغة عدّ الافعال اكثر مما يتضح في لغة هندسة الأعمال التي تدوم .

غير أن كل هذه الحجج العلمية تبقى خارج بحثنا الحاضر . ولو حللناها
لصرفنا القارىء عن الهدف المتبع . وليس لنا من غرض سوى القيام بمهمة
تحرير عن طريق الحدس . ولما كان حدس الزمن المتصل يهيمن علينا دائما
فمن المفيد بدون شك أن نؤول الاشياء اعتمادا على الحدس المقابل . ومهما
قليل في قوة استدلالنا فلا يمكن أن نتجاهل الفائدة التي تحصل في مضاعفة
الحدوس المختلفة في مستوى أساس الفلسفة والعلم . لقد تأثرنا شخصيا
عندما قرأنا كتاب روبنال Roupnel بدرس الاستقلال الحدسي الذي نلتقاه
بتوضيح الحدس الصعب . فعن طريق جدلية الحدوس نصل إلى استعمال
هذه الحدوس دون خطر الانبهار بها . فحدس الزمن المنفصل في صورته
الفلسفية يساعد القارىء الذي يريد أن يواكب في الميادين الأكثر تنوعا للعلوم
الفيزيائية اقحام اطروحات الزمن المنفصل . ان الزمن أكثر صعوبة في التحليل
في صورته المنفصلة . ان التأمل اذن في هذا الانفصال الزمني يتحقق في
اللحظة المعزولة هو الذي سيفتح لنا الطرق المباشرة لبيداغوجية المنفصل .

الفصل الثاني- مشكل العادة والزمن المنقطع

كل روح هي نغم علينا
اعادته

ملارمي Mallarmé

I

ان مشكل العادة يبدو لأول وهلة كما ذكرنا ذلك مشكلا يتعذر حلّه انطلاقا من الأطروحة الزمانية التي عرضناها آنفا ذلك أننا كنا نفينا الثبات الحقيقي للماضي وبيننا أن الماضي كلّهُ يكون ميتا في اللحظة الجديدة التي يتأكد فيها الواقع . وهكذا وفقا للصورة التي تكون لنا في الغالب عن العادة نجد أنفسنا مضطرين إلى أن نرجع إلى العادة هذا الارث لماض ميت والقوة التي تعطي للكائن شكلا مستقرا خلف صيرورة متحركة . وإننا نخشى حينئذ أن نكون قد سلكتنا طريقا مسدودة سوف نرى كيف أننا بمسيرة روبنال Roupnel في ثقة في هذا الحقل الصعب سوف نكتشف المسالك الكبرى للحدوس الفلسفية الخصبة وقد اشار روبنال بنفسه إلى ما يميز مهمته : « علينا الآن أن نصيغ الذرة بأشكال الواقع التي كنا سلينا المكان والزمان إياها ونستفيد من الغنائم التي افتكها هذان المختلسان للمعبد »⁽¹⁾ .

ص 60/59 : ذلك أن النقد الموجّه ضد الواقع المسند إلى المكان المتصل ليس أقل حدة من النقد الذي كنا عرضناه ضد الواقع المسند إلى الديمومة باعتبارها متصلا آنيا ففي نظر روبنال Roupnel فإن للذرة خاصيات مكانية وخاصية كيميائية بنفس الطريقة وبصورة كذلك غير مباشرة . وبعبارة أخرى

(1) سيلوي Siloë ص 127 .

فإن الذرة لا تتحوّل إلى جوهر عندما تشغل حيّزًا يكون هكذا بنية الواقع إنها تكتفي بأن تعرض نفسها في المكان . ان هيئة الذرة لا تقوم إلا بتنظيم نقط منفصلة كما أن صيرورتها تنظم لحظات منعزلة . وليس المكان يتضمن حقًا أكثر من الزمن القوى الموحدة للكائن . ف «بعيدًا» ليست بأكثر تأثيرًا في «هنا» من تأثير «أمس» في «الآن» .

ان الكائن الذي ننظر إليه من الخارج مقيد بصورة مضاعفة في وحدة اللحظة والنقطة . وتضاف إلى هذه الوحدة المادية المضاعفة مثلما ذكرنا ذلك وحدة الشعور عندما نسعى في ادراك الكائن من الداخل . كيف لا نرى هنا تأكيداً لحدوس ليبنيز Leibniz . ان ليبنيز Leibniz ينفي الترابط المباشر والفعال بين الكائنات الموزعة في المكان وبالمقابل فإن الانسجام المسبق يفترض داخل كل جوهر فرد اتصالاً حقيقياً يتكوّن نتيجة تأثير زمن كلي ومطلق يتجلى من خلاله الانسجام الكامل لجميع الجواهر الفردية اننا نجد في سيلوي «Siloë» نفيًا اضافياً للترابط المباشر بين الكائن الحاضر والكائن الماضي . ولكن مرة أخرى اذا كان الترابط بين لحظات الزمن ليس مباشرًا ولا معطى وبعبارة أخرى اذا لم تكن الديمومة هي التي تصل انيا بين اللحظات الموحدة في مجموعات حسب بعض المبادئ اصبح من الضروري أكثر من أي وقت مضى أن نؤكد كيف أن ترابطاً غير مباشر وغير زمني يظهر في صيرورة الكائن . وباختصار فعلينا أن نبحث عن مبدل يقوم مقام فرضية الانسجام المسبق .

ص 61 : وهذا ما تهدف إليه حسب اعتقادنا الاطروحات الروبالية عن العادة والمشكل الذي سنخوض فيه يتمثل في توضيح أولاً أن العادة معقولة حتى عندما ننزع عنها سند الماضي المصادر بصورة تعسفية ومخطئة باعتباره ماضياً ناجعاً مباشرة . ويجب علينا فيما بعد توضيح أن هذه العادة المحددة هذه المرة في حدس اللحظات المنعزلة تفسر في الوقت نفسه استقرار الكائن وتقدمه .

ولكن لنستطرد أولا .

إذا كان موقفنا صعبا فإن موقف معارضينا بالمقابل له بساطة مذهشة. لنر مثلا كيف أن كل شيء هو بسيط بالنسبة للفكر الواقعي بالنسبة للفكر الذي يحقق كل شيء في البداية إن الكائن هو الجوهر الجوهر الذي هو في نفس الوقت وبفضل التعريفات دعامة الصفات ودعامة الصيرورة . ان الماضي يترك اثرا في المادة انه اذن يضيف ظلا على الحاضر فهو اذن حي دائما من الناحية المادية . وإذا تحدثنا عن الأصل فإن المستقبل يبدو مهياً من الناحية المادية بنفس السهولة التي تحتفظ بها الخلية المخية للذكرى أما العادة فلا حاجة لتفسيرها بما أنها تفسر كل شيء . يكفي أن نقول ان الدماغ هو مخزون « الصور المحركة » لنفهم أن العادة آلية تحت تصرف الكائن اعتمادا على مجهودات سابقة . سوف تميز العادة اذن مادة الكائن الى حد انها تنظم ترابط الماضي مع المستقبل . وفي الحقيقة ما هي الكلمة الرئيسية التي توضح كل السيكلوجيا الواقعية ؟ إنها الكلمة التي تعبر عن تسجيل . فمجرد أن نقول إن الماضي او العادة مسجلان في المادة يكون كل شيء مفهوماً وليس للسؤال موضع .

ص 62 : فعلينا أن نكون أكثر صرامة تجاه أنفسنا . ان تسجيلا في نظرا لا يفسر شيئا . لنضع أولا اعتراضاتنا ضد التأثير المادي للحظة في اللحظات المقبلة كما هو الشأن بالنسبة للأصل القادر على ممارسة هذا التأثير في وراثة الصور الحية . وكما لاحظ روبرنال Roupnel انه من دون شك «اصطلاح لغوي سهل بوجه خاص يولي خلايا الوراثة كل الوعود التي يحققها الفرد ويضع فيها التراث المجموع للعادات التي ستحقق للكائن صورته ووظائفه . ولكن عندما نقول إن مجموع هذه العادات متضمن في خلايا الوراثة يجب علينا ان نتفق على معنى العبارة او بالاحرى على قيمة الصورة . وليس اخطر من ان تصوّر خلايا الوراثة ظرفا يكون محتواه مجموعة من الخصائص. ان

هذا الجمع بين المجرد والعيني مستحيل ومن جهة أخرى فهو لا يفسر شيئاً (2) فمن الغريب أن نقرب هذا النقد من الاعتراض الميتافيزيقي الذي ابتداء كويري Koyré في تحليله للفكر الصوفي : «نريد أن نشدد بالمقابل على تصور الأصل الذي نعثر عليه بصورة خفية أو بيئة في كل مذهب عضواني . ان فكرة الأصل هي في الواقع « سرّ خفي » . انها هكذا تركز خصوصيات الفكر العضواني . انها حقاً اتحاد للاضداد وحتى المتناقضات يمكن القول بأن الأصل هو ما ليس هو . انه بعدما ليس هو الان انه ما سيكون فقط . انه هو لانه من دون ذلك لا يستطيع أن يصير انه ليس هو لانه من دون ذلك كيف يمكنه أن يصير ؟¹

ص 63 : ان الأصل هو في الوقت نفسه المادة التي تتطور والقوة التي تطورها . ان الأصل يؤثر في ذاته انه علة ذاته فإذا لم يكن علة وجوده فإنه على الأقل علة نموه . يبدو حقاً أن الذهن غير قادر على فهم هذا التصور : ان الحلقة العضوية للحياة في نظر «المنطق الصوري» تتحول ضرورة إلى حلقة مفرغة (3). ان سبب هذا الخلط المليء بالتناقضات مرجعه من دون شك أننا وحدنا تعريفين مختلفين للجوهر الذي يجب أن يجمع في الآن نفسه الوجود والضرورة اللحظية الواقعية والديمومة المتصورة العينية والمركب وبصورة افضل مع روبنال العيني والمجرد .

وإذا كنا لا نستطيع في تولد الكائنات الحية أن نفهم بصورة واضحة تأثير اللحظة الحاضرة في اللحظات القادمة في حين أنه في الامكان تصور تصميم معياري افلا يجب أن نكون أكثر حذراً عندما نصادر تسجيل العديد

(2) «سيلوي» «Siloë» ص 34 .

Koyré Bohme P 131 (3)

من الحوادث المبهمة والمشوشة للماضي في المادة المكلفة بتحقيق الزمن المنقضي .

في أول الأمر لماذا تسجل الخلية العصبية بعض الحوادث دون الأخرى ؟ وبصورة أكثر دقة اذا لا يوجد تأثير معياري او جمالي كيف يمكن للعادة أن تحتفظ بقاعدة او شكل ؟ في الواقع انها نفس القضية دائما . ان انصار الديمومة لا يحجمون عن مضاعفة وإطالة الأعمال الزمانية . إنهم يريدون الاستفادة في الآن نفسه من اتصال العمل رويدًا رويدًا ومن انفصال عمل يبقى باطنيا ينتظر طوال الديمومة اللحظة المواتية للولادة من جديد .

ص 64 : ففي نظرهم تندعم العادة سواء عن طريق الطول او التكرار ان انصار الزمن المنفصل هم أكثر تأثراً بجدة اللحظات الخصبة التي تعطي للعادة مرونتها ونجاعتها . انهم يريدون تفسير وظيفة العادة وبقائها ببدايتها خاصة كما أن بداية العزف بالقوس تقرر النغم الذي يلي . ان العادة لا يمكن لها ان تستعمل الطاقة إلا اذا انقسمت حسب ايقاع خاص بهذا المعنى ربما يمكننا أن نؤول الصيغة الروبالية « ليست الطاقة الا ذاكرة واسعة » (4) . وهي في الواقع ليست قابلة للاستعمال إلا من طرف الذاكرة . انها ذاكرة ايقاع وبالنسبة لنا اذن فالعادة دائما فعل يرد الى جدته ونتائج وتطور هذا الفعل تترك لعادات ثانوية هي بدون شك اقل ثراء ولكنها تبذل كذلك طاقتها الخاصة وتخضع إلى افعال اولية تهيمن عليها . وبتلار Butler لاحظ سابقا أن الذاكرة متأثرة خاصة بقوتين لها خصائص متعارضة « وهي قوة الجدة وقوة الروتين بالحوادث والمواضيع التي هي بالنسبة لنا أكثر ألفة أو أقل ألفة » (5) . وفي رأينا فالكائن يسلك بإزاء هذين القوتين سلوكاً تركيبياً بدلا من

(4) سيلو Silo ص 10 .

(5) راجع ص 149 Butler. La vie et l'habitude. trad-Larbaud

أن يكون جدليا . سوف نعرّف بسهولة العادة على أنها استيعاب متكرر لجدة ولكننا لن نقحم بفكرة الروتين آلية تحتية تعرضنا إلى اتهام الحلقة المفرغة .

ص 65 : كلاً . تتدخل هنا مسألة نسبية وجهات النظر وحالما ننقل بحثنا إلى ميدان الروتين ندرك أنها تستفيد كالعادات العقلية الأكثر فاعلية من الدفعة المقدمة من الجدة الجذرية للحظات . لمبحث في استعمال العادات المرتبة ستدرك اذا استعدادا لا يبقى كما هو إلا عندما يحاول ان يتجاوز نفسه إلا اذا كان تقدما . اذا كان عازف البيانو لا يريد أن يعزف اليوم أحسن من أمس فإنه يستسلم إلى عادات أقل وضوحاً . وإذا كان منفصلا عن العمل فإن أصابعه ستفقد علماً قريب سعادة العزف على البيانو . ان الروح توجه حقا اليد يجب ان تتناول العادة في تطورها لفهمها من حيث ماهيتها انها كذلك بقدر نجاحها تركيب للجدة والروتين وهذا التركيب يحقق بالّلحظات الخصبة (6) .

نفهم اذن عمليات الخلق الهامة فعلية خلق كائن حي مثلا تتطلب في البداية مادة بحيث انها تكون على هذا النحو غضة قابلة لتلقى الجدة بلهيمان . انها الكلمة التي يستعملها بتلار Butler : «أما فيما يخص البحث عن تفسير كيف أن أصغر جزء من المادة امكنه أن يتأثر بهذا القدر من الايمان يجعلنا نعتبره بداية للحياة أو تحديد ما يشتمل عليه هذا الايمان فإن ذلك أمر مستحيل وكل ما يمكن أن نقوله هو أن هذا الايمان جزء من الماهية نفسها لكل الموجودات وأنه لا يستند إلى أي شيء » (7) إننا نقول ان الايمان . هو كل شيء لانه يؤثر في المستوى ذاته لتركيب اللحظات ولكنه

(6) نفس المصدر ص 150,151 Butler

(7) نفس المصدر ص 128 .

جوهرها لا شيء لانه يدعي تجاوز واقع اللحظة . هنا ايضا الايمان انتظار
وجدة .

ص 66 : ليس اقل شيوعا من الايمان بالحياة . فالكائن الذي يعرض نفسه
على الحياة في نشوته للجدّة مستعد لأن يتخذ الحاضر كمبشر بالمستقبل .
ان أهم القوى هي السذاجة . ويؤكد روبنال Roupnel بالذات على حالة
الخشوع التي يوجد فيها الأصل الذي ستخرج منه الحياة . لقد فهم كل
ما يوجد من حرية مؤكدة في البداية المطلقة فالأصل هو بدون شك كائن
يقلّد من بعض النواحي ويعيد ولكنه لا يمكنه حقا أن يعيد إلا في حيوية
بداية . أن يبدأ هي وظيفته الحقيقية . « ان خلايا الوراثة لا تحمل معها
شيئا آخر غير بداية لانجاز خلوي » (8) بمعنى آخر أن خلايا الوراثة بداية
عادة الحياة فإذا قرأنا اتصالا في انتشار النوع فهذه قراءة غير متقنة . فنحن
نعتبر الأفراد شواهد على التطور وهم القائمون به . وروبنال Roupnel
يستبعد بحق كل المبادئ التي هي تقريبا مادية والمقدمة لتأمين الاتصال
الصوري للكائنات الحية . « لقد ظهر علينا وكأننا في تفكيرنا لا نعتبر أن
خلايا الوراثة عناصر منفصلة . لقد ركزنا في المشيخ ارث الازمنة وكأنه كان
حاضرا فيها . ولكننا نصّر بصورة نهائية أن نظرية الجزئيات الممثلة ليست
لها علاقة بالنظرية الحالية . فليس من الضروري أن ندخل في المشيخ عناصر
وارثة بصورة قارة للماضي وصناعة بصور ازلية للصيرورة . فالمشيخ يقوم
بالوظيفة المسندة إليه لا يحتاج إلى الذرات الحكمية لنقلي Naegeli
وبرعميات داروين وجينات فرايس Vriès والبلازما الوراثية لفيسمان
. Weissmann

ص 67 : انه يكتفي بذاته وبمادته الحالية وبخاصيته الحالية وبساعته وإنه
يحيا ويموت بلا عقب في نفس الزمن . ان الارث الخاص به والذي يجمعه

(8) سيلوى ص 33 .

لا يتلقاه الا من الكائن الحالي . انه هو الذي يركبه بعناية فائقة وكأن لهب الحب حيث نشأ جرّده من كل القيود الوظيفية وأعاد له قوّته الأولية وأرجعه إلى فقره الأصلي » (9) .

وفي الواقع ان انفصال الولادة هو الذي يجدر تفسيره بدل اتصال الحياة . وهنا نستطيع ان نقيس القوة الحقيقية للكائن . وهذه القوة كما سنرى هي رجوع إلى حرية الممكن وإلى الاصداء المتعددة المتولدة عن عزلة الكائن . ولكن هذه النقطة ستظهر ربما بأكثر وضوح عندما نكون قد شرحنا باستعمال مسائل الزمن المنفصل نظريتنا الميتافيزيقية للعادة .

II

ولنكون أكثر وضوحًا لنضع اطروحتنا بمقابلتها فورًا بالاطروحات الواقعية نقول غالبًا أن العادة مسجلة في الكائن ونحن نعتقد أنه يستحسن أن نقول باستعمال لغة الهندسيين أن العادة مسجلة خارج الكائن .

ص 68/67 : في أول الأمر بما أنه معقد يوافق تزامن أعمال آنية. انه لا يهتدي إلى ذاته إلا بنسبة إعادة هذه الأعمال المتزامنة . وربما نكون أكثر وضوحًا في التعبير عندما نقول إننا عندما نعتبر الفرد في مجموع كيفياته وصيرورته فهو يوافق انسجامًا للايقاعات الزمنية . فبالايقاع نفهم بصورة أفضل هذا الاتصال للانفصال الذي يجب الآن ان نثبتته لنربط فمم الكائن ونرسم وحدته . فالايقاع يتجاوز الصمت بنفس الطريقة التي يقطع بها الكائن الفراغ الزمني الذي يفصل بين اللحظات . ان الكائن يستمر بالعادة كما يدوم الزمن بالكثافة المنتظمة للحظات بدون ديمومة . على الأقل فقي هذا المعنى

(9) نفس المصدر ص 38 .

كله تنبه في قوة وثبات العناصر ومؤكد في كل مكان بالادلة التي تملأ الصمت وتكون انتباه الأشياء» (11) لانه بالنسبة لنا كما بالنسبة لروبنال فإن الأشياء هي التي تنبته أكثر إلى الوجود وانتباهها لتناول كل لحظات هي التي تكون استقرارها . وهكذا فالمادة عادة الوجود الأكثر انتظاما في التحقيق لأنها تتكون في المستوى ذاته لتوالي اللحظات . ولكن لرجع لنقطة انطلاق العادة السيكلوجية بما أنها مصدر معرفتنا .

ص 70/69 : نظرا لأن العادات — الايقاعات التي تكون حياة الفكر كما هو الشأن بالنسبة لحياة المادة تتم في ميادين متعددة ومختلفة فيخيل إلينا بأنه يمكننا أن نجد دائما تحت العادة الزائلة عادة أكثر استقراراً . يوجد إذن لتمييز الفرد تسلسل للعادات . وقد تستهويننا بسهولة مصادرة عادة أساسية انها سوف تقابل هذه العادة البسيطة للوجود الأكثر وحدة ورتابة وسوف تكرر وحدة وهوية الفرد المدركة بالشعور انها سوف تكون مثلا الاحساس بالديمومة . ولكننا نعتقد أنه يجب أن نحفظ للحدس الذي يقدمه روبنال Roupnel كل امكانيات التأويل . والحال انه لا يبدو لنا أن الفرد محدد بوضوح كما تذهب إليه الفلسفة التقليدية : لا يجب أن نتحدث عن وحدة وهوية الأنا خارج التركيب الذي تحققه اللحظة . ومسائل الفيزياء المعاصرة تجعلنا نميل إلى الاعتقاد انه من الخطر الحديث عن وحدة وهوية ذرة خاصة . فالفرد مهما كان مستوى تناولنا له في المادة او في الحياة او في الفكر هو مجموعة على جانب من التغير لعادات غير محصاة . وبما أن كل العادات التي تميز الكائن اذا كانت معروفة لا تستفيد في آن واحد من كل اللحظات التي تستطيع ابرازها فإن وحدة الكائن تبدو دائما متأثرة بالحدوث والواقع أن الفرد ليس بعد إلا مجموعة من الحوادث ولكن أكثر من ذلك فإن هذه المجموعة نفسها عارضة . ولنفس السبب فإن هوية الكائن ليست

دائما كاملة الانجاز انها تشكو من ان ثراء العادات لم يقع تنظيمه بقدر كاف من الانتباه . فالهوية الاجمالية مكونة اذن من اعدادات مطابقة تقريبا وانعكاسات مفصلة تقريبا .

ص 71 : من دون شك فإن الفرد يحاول أن ينسج يومه على منوال امسه وهذه النسخة من ناحية أخرى تجد المساعدة من ديناميكية الايقاعات ولكن هذه الايقاعات ليست كلها في نفس الدرجة من التطور وهكذا فإن أكثر صور الاستقرار الروحي متانة الهوية المرادة المؤكدة في طبع تنحدر إلى تماثل . فالحياة تنقل اذن صورتنا من مرايا إلى أخرى فنحن هكذا انعكسات لانعكسات وشجاعتنا مكونة من ذكرى قرارنا . ولكن مهما كنا حازمين فنحن لا نحتفظ أبدا بذاتنا في كليتها لاننا لم نكن أبدا شاعرين بكل كيانتنا . يمكن أن نتردد في شأن المعنى الذي ينبغي أن نقرأ به تسلسلا هل أن القوة الحقيقية في القيادة أم في الخضوع ؟ لهذا نقاوم في الأخير اغراء البحث عن عادات مهيمنة بين تلك التي هي لا شعورية . وبالمقابل فإن تصور الفرد كمجموعة كاملة للايقاعات ربما هو قابل لتأويل أقل فأقل جوهرية وأكثر فأكثر بعدا عن المادة وأكثر قربا من الفكر لنطرح القضية في لغة الموسيقى ؟ ما الذي يدفع تآلف الانغام ؟ ما الذي يعطيه حقا الحركة ؟ هل هو اللحن ام هو الاصطحاب ؟ الا يمكن أن نعطي قوة التطور إلى التوزيع الأكثر نغما ؟ لنخرج من هذه الاستعارات ولنقل كل شيء باختصار : إنما الفكر هو الذي يوجه الكائن . فالفكر الغامض او الواضح وبما هو مفهوم وخاصة بما هو مقصود في وحدة وبراءة الفعل تنقل الكائنات ارثها إلى بعضها البعض .

ص 72/71 : وهكذا فإن كل كائن فردي ومعقد يدوم بقدر ما يكتسب شعورا بقدر ما تتآلف ارادته مع القوى الثانوية وتجد هذا الشكل للانفاق المقتصد الذي هو العادة . ان شراييننا لها عمر عاداتنا .

بهذه الوسيلة يتدخل جانب غائي لاثراء فكرة العادة . ان روبنال

Roupenel لا يفسح المجال للغائية إلا بأخذ أكثر الاحتياطات دقة . وسيكون من البدهة غير عادي أن نعطي للمستقبل قوة تحريض حقيقية في أطروحة نرفض فيها للماضي قوة حقيقية للعلية .

ولكن اذا اردنا حقا أن نقف أمام الحدس الأول لروبنال وأن نضع معه الشروط الزمانية في نفس مستوى الشروط المكانية في حين أن أكثر الفلسفات تعطي للمكان امتياز تفسير لا مبرر له فسنرى عديد المشاكل تبدو في صورة أكثر ملاءمة . وكذا الحال بالنسبة للغائية وهكذا من المدهش أن تكون في عالم المادة كل وجهة مميزة في نهاية التحليل امتياز انتشار.

ومن هنا ففي فرضيتنا يمكن القول اذا كان الحدث ينتشر بأكثر سرعة في محور بلور فذلك أن عددًا أكثر من اللحظات وقع استعماله في هذا المحور منه في وجهة اخرى . وكذلك فإن الحياة اذا كانت تقبل تأكيد لحظات وفق ايقاع خاص فإنها تنمو بأكثر سرعة في وجهة خاصة وتظهر كسلسلة خطية من الخلايا لأنها خلاصة انتشار قوة توليد متجانسة حقا . انما الليفة العصبية عادة مجسمة انها مكونة من لحظات جيدة الاختيار قوية الترابط بواسطة ايقاع . اذن اذا وقفنا أمام الثراء الضخم للاختيارات التي تمنحها اللحظات المنفصلة المرتبطة بواسطة العادات فإنه يمكن الحديث عن « انحرافات زمانية » تقابل مختلف الايقاعات التي تكوّن الكائن الحي .

ص 73 : هكذا نؤول اعتمادًا على الفرض الروبنالي تعدد الديمومات التي اقرها برغسون Bergson فبرغسون يجعل من وجهة نظره استعارة عندما يتحدث عن ايقاع وعندما يكتب: « لا يوجد ايقاع واحد للديمومة يمكن أن نتخيل كثيرا من الايقاعات المختلفة اكثر بطءًا او أكثر سرعة تقيس درجة توتر او ارتخاء المشاعر وبالتالي تحدد مكانها الخاص في سلسلة الكائنات » (12) نحن نقول بالتحديد نفس الشيء ولكننا نقوله في لغة

(12) راجع Bergson.Matière et mémoire

مباشرة بالتعبير حسب اعتقادنا عن الواقع . لقد منحنا الواقع فعلا للحظة وأد مجموعة اللحظات هي التي تكون بطبيعة الحال بالنسبة لنا الايقاع الزمني بالنسبة لبرغسون Bergson ليست اللحظة الا تجريداً وعن طريق فواصل لها « مرونة غير متساوية » يجب تكوين ايقاعات مجازية . ان تعدد الديدومات المذكورة بحق ولكنه غير مفسر باضروحة المرونة الزمانية . ومرة أخرى فإن للشعور مهمة حثك نسيج في شبكة اللحظات يكون منتظما بصورة كافية لكي يجعلنا نحس في نفس الوقت باتصال الكائن وسرعة الصيرورة . وكما سنشير إلى ذلك فيما بعد ففي توحه الشعور نحو مشروع عقلائي تقريبا نجد حقا انسجاما الزمني الأساسي الذي يوافق بالنسبة لنا عادة وجود بسيطة .

ص 74/73 : ان هذه الامكانية المفاجئة في اختيار اللحظات الخلاقة وهذه الحرية في الربط عن طريق الايقاعات المتميزة يقدمان لنا دليلين جديرين لفهم تداخل الصيرورات المختلفة للأنواع الحية . لقد اندهشنا منذ وقت بعيد لظاهرة ان مختلف الأنواع منظمة تاريخيا مثلما هي منظمة وظيفيا ان نظام تعاقب الأنواع يعطي نظام الأعضاء المتواجدة في فرد معين . ان العلم الطبيعي هو حسب مشيئتنا تاريخ او وصف : فالزمن هو الصورة التي تحركه والتنظيم الغائي هو الصورة التي تصفه بأكثر وضوح . وبعبارة أخرى في كائن واحد معين فإن التنظيم وغائية الاعضاء هما المقابلان لنفس الظاهرة . ان نظام الصيرورة هو مباشرة صيرورة نظام . ان كل ما ينتظم في النوع يتابع في الزمن والعكس بالعكس . ان عادة هي نظام معين من اللحظات المختارة على أساس مجموع لحظات الزمن انها تعمل وفق ارتفاع محدد وسجل خاص . انها حزمة من العادات التي تمكنا من الاستمرار في الوجود في تعدد صفاتنا تاركة لنا الشعور بأننا كنا في حين أننا لا نجد في ذاتنا كجذر جوهرى إلا الواقع الذي تقدمه لنا اللحظة الحاضرة . كذلك . ان العادة منظور افعال فنحن نضع اهدافا وغايات لمستقبلنا .

ان دعوة العادة لمواصلة ايقاع الافعال المنتظمة جيّداً هو في الواقع واجب له طبيعة شبه عقلية وجمالية . انها اذن اسباب تحملنا على مواصلة الوجود وهي اقل من قوى.ان هذا الانسجام العقلي والجمالي للايقاعات العالية هي التي تمثل أساس الكائن .

ص 75 : إن هذه الوحدة المثالية تعطي للفلسفة المتشائمة غالباً لروبنال Roupnel شيئا من التفاؤل العقلي المعتدل والشجاع الذي يوجّه الكتاب نحو المشاكل الاخلاقية . هكذا نجد أنفسنا في فصل جديد مدفوعين إلى دراسة فكرة التقدم في علاقاتها مع أطروحة الزمن المنفصل .

الفصل الثالث

فكرة الرقي وحدس الزمن المنقطع

لو طلب مني أعز شخص عندي أي اختيار يجب أن يقوم به وأي ملجأ يكون أكثر عمقا وأكثر تحصينا وأكثر راحة لأجته بأن يحمي مصيره في ملجأ الروح التي تسعى إلى الكمال .

ميترلينك

Maeterlinck

I

ص 79: في نظرية روبنل عن العادة صعوبة ظاهرة نريد توضيحها وبفضل هذا المجهود التوضيحي نكون منساقين بصورة طبيعية الى استخلاص ميتافيزيقا التقدم في علاقتها بحدوس Siloë .

تمثل هذه الصعوبة فيما يلي : للنفاذ إلى المعنى الكامل لفكرة العادة يتعين أن نجمع بين تصورين يبدوان متناقضين لأوّل نظرة وهما التكرار والبداية إلا أن هذا الاعتراض يزول إذا أردنا أن نرى كل عادة خاصة موجودة في حالة تبعية لهذه العادة العامة الواضحة والواعية والتي هي الارادة .

سوف نعرّف عن طيب خاطر العادة في معناها الكامل بهذه الصيغة التي تجمع بين النقيضين الذين بادر النقد بمقابلتهما. العادة هي ارادة بداية تكرار الذات ذلك أنه إذا فهمنا جيّدا نظرية روبنل فإنه ينبغي ألا نأخذ العادة على اعتبار أنها عملية آلية خالية من كل حركة تجديدية. وفي القول بأن العادة قوّة سلبية تناقض في اللفظ والتكرار الذي يطبعها تكرار ييني في نفس الوقت الذي يتعلّم .

ص 80 : ذلك أن الذي يتحكم في الكائن ليست الأحوال الضرورية للبقاء، إنما الظروف الكافية للتقدم . فلدفع الكائن لا بدّ من قدر كاف من الجدّة. قد أجاد Butler القول : «إن إدخال عناصر جديدة بعض الجدّة في

نوع عملنا يعود علينا بالفائدة فيذوب حينئذ الجديد في القديم ويساعدنا هذا على احتمال رتابة عملنا. لكن اذا كان العنصر الجديد غريبا جدًا عنّا فإن ذوبان القديم في الجديد لا يتم لأن الطبيعة فيما يبدو تسمتز بنفس الدرجة من كل انحراف مفرط عن طريقتنا العادية ومن غياب كل انحراف . وهكذا تتحول العادة تقدما ومن هنا تصبح الرغبة في التقدم ضرورة لنحافظ على ما للعادة من جدوى ففي كل الاعادات فإن هذه الرغبة في التقدم هي التي تعطي للحظة الأولى التي تولد عنها اعادة قيمتها الحقيقية . لاشك أن فكرة العودة الأبدية قد عرضت لروبنال إلا أنه أدرك حالا أن هذه الفكرة الخصبة والحقيقية لا يمكن أن تمثل مطلقا. فعندما نولد من جديد نقوّي الحياة «لأننا لا نبعث من جديد عبثا . ان العودة ليست دواما خالدا هو نفسه إلى الأبد . وأعمالنا الذهنية وأفكارنا تعاد حسب نظام لعادات أكثر اكتسابا دائما ومتصفة بوفاء مادي مطرد النمو فلئن أفرطت أخطاؤنا في شؤمها وزادت أشكالها ونتائجها تفاقما فإن أعمالنا المفيدة والنافعة تطبع آثار الأقدام الأثرية بطابع أكثر صلابة . ففي كل اعادة يكتسب الفعل صلابة جديدة وتكتسب النتائج شيئا فشيئا خصوبة غير معروفة .

ص 81 : إننا لا نقول إن الفعل قار إنه دائما وأبدا يقوى بدقة أصوله وآثاره نحن نعيش كل حياة جديدة وكأنها الأثر يمر إلا أن الحياة تورث الحياة كل ما يطبعها من جذّة ان الفعل المتعلق دوما بدقته يرجع ثانية إلى نواياه وإلى نتائجها ويكمل ما لا يكتمل أبدا وحتى السخاءات فإنها تنمو في آثارنا وتزداد فينا فهل هذا الذي رأنا في الأيام الغابرة طينا شهوانيا ووحلا مكتسبا نجّر روحا بدائية أرضا يتعرّف البنا تحت الرياح الكبرى ؟ إنا نعود من بعيد بدمائنا الدافئة وها نحن الرّوح بالجوانح والفكرة داخل العاصفة » .

إن مصيرا في مثل هذا الطول يقوم دليلا على أننا عندما نعود بصورة خالدة ' أصول الكائن نجد في التطور المتجدد الشجاعة إن نظرية روبنال إذن

بدلاً من أن تكون مذهب الخلود الأبدي هي حقاً مذهب العودة الخالدة .
إنها تمثل اتصال الشجاعة في انفصال المحاولات اتصال المثل الأعلى رغم
انقطاع الأحداث . فكلما تحدث برغسون عن اتصال يدوم (اتصال حياتنا
الداخلية، اتصال حركة ارادية) نستطيع ترجمة ذلك فنقول إن الأمر
يتعلق بشكل منفصل يتركب من جديد فكل امتداد فعلي إضافة وكل هوية
شبه . نحن نتعرف على أنفسنا من خلال مزاجنا لأننا نقلد أنفسنا ولأن
شخصيتنا هي هكذا عادة اسمنا الخاص فبسبب كوننا نتوحد حول اسمنا
وحول كرامتنا وهي كرامة الفقير نستطيع نقل وحدة روحنا إلى المستقبل .

ص 82 : ان النسخة التي نعيدها بدون انقطاع ينبغي من جهة أخرى ان
تحسن والا خبا النموذج غير المقيد وذابت الروح التي هي ليست سوى
استمرار جمالي .

ان الولادة والولادة من جديد والبدية والبدية من جديد هي بالنسبة
للجوهر الفردي دائماً نفس العمل الذي وقع القيام به إلا أن المناسبات ليست
دائماً واحدة وجميع الاعادات ليست متزامنة وجميع اللحظات ليست
مستعملة وموصولة بنفس الايقاعات وبما أن المناسبات ليست سوى ظلال
الظروف فان كل القوة تبقى داخل اللحظات التي تولد من جديد الكائن وتعيد
نفس المهمة التي ابتدأت فيها وفي هذه الاعادات يبرز أمر جديد هام يتشكل
في مظهر الحرية وهكذا تستطيع العادة بفضل تجدد الزمن المنقطع أن تصبح
تقدماً بالمعنى الكامل للكلمة . وبهذه الصورة تلتئم نظرية العادة عند روبنل
مع نفي التأثير المادي الحسي للماضي فبإمكان الماضي أن يتواصل بدون
شك لكن ذلك في نظرنا لا يكون إلا في صورة حقيقة فقط وفي صورة
قيمة عقلية فقط وفي صورة مجموعة من النداءات المنسجمة في اتجاه
المستقبل فهو بعبارة أخرى ميدان من السهل تحقيقه إلا أنه لا يتحقق الا
في حدود النسبة التي كان فيها ناجحاً ويتأكد حينئذ التقدم باستمرار الشروط

المنطقية والجمالية . إنّ فلسفة الحياة الصادرة عن مؤرخ تتضح بالاعتراف بعدم فائدة التاريخ في حد ذاته وباعتباره مجموعة أحداث .

إنه توجد لا محالة قوى تاريخية تستطيع أن تحيا من جديد إلا أنّها مر أجل ذلك مطالبة بتلقي تأليف اللحظة وأخذ قوّة الزمن المختصر او بعبارة أخرى ديناميكية الايقاعات .

ص 83 : إن روبنال لا يفرق طبعا بين فلسفة التاريخ وفلسفة الحياة وهن يهيمن الحاضر على كل شيء فهو يكتب بخصوص أصل الأجناس : « إنّ الأجناس المحافظ عليها هي موجودة لا بنسبة دورها التاريخي ولكن بنسبة دورها الحالي : فالاشكال الجنينية لا يمكن أن تذكرنا إلا من بعيد جدّا بالاشكال الخصوصية لظروف الحياة التاريخية القديمة والتأقلم الذي حققها لم تعد له صفات الحاضر .

إنها بعبارة أخرى تكيفات متصنعة إنها جلود استولى عليها أحد المختطفين لأنها اشكال لانماط ماضية في خدمة الغير . لقد حلّ التشابك الفعلي الذي بينها محل استقلالها الملغى . إنّ قيمتها بقدر ما تترابط .

وهكذا نعثر من جديد ودائما على سيطرة الانسجام الحاضر على انسجام مهياً من قبل يثقل الماضي وفق حدس Leibniz بوزن المصير إنّما ظروف التقدم آخر الأمر هي أكثر الأسباب متانة وتناسقا لاثراء الكائن وقد لخص روبنال رأيه في هذه الصيغة التي يزداد معناها بقدر ما هي مرسومة في الجزء من الكتاب المخصص للنظر في اضطرابات بيولوجية تماما « ان الاستيعاب ينمو بنسبة نمو التناسل » .

ان الذي يبقى دائما هو ذلك الذي يتجدد .

II

ص 84 : بالطبع لقد شعر روبنال بما تعطيه العادة في صبغتها السيكلولوجية

من سعة للتقدم وهو يقول بحق « ان فكرة التّقدم مرتبطة منطقيا بفكرة البدء المتجدّد والتكرار . لقد اتخذت العادة بعد لنفسها معنى التّقدم . ان الحدث الذي يبدأ من جديد بفضل العادة المكتسبة يبدأ من جديد وهو أسرع وأدقّ إن الحركات التي تنجزه تفقد اتساعها المفرط وتعقيدها غير المفيد إنها تبسط وتختصر والحركات الهامشية تزول . ان الفعل يقتصر في جهده على ما هو ضروري وعلى الطاقة الكافية وعلى الحد الأدنى من الزمن وذلك في الوقت نفسه الذي تتحسن فيه الديناميكية وتتضح ويكمل الأثر وحتى النتيجة .

ان هذه الملاحظات عادية لا يحتاج روبنال إلى تأكيدها إلا أنه يضيف ان تطبيقها على نظرية آنية الكائن يشير بعض الصعوبات وفي الحقيقة فإن صعوبة تحقيق التقدم على ماض كنا دللنا على عدم جدواه هي نفسها التي كانت اعترضتنا عندما أردنا تركيز أصول العادة في هذا الماضي بالذات لذا وجب الرجوع دوما إلى نفس النقطة ومحاربة الوضوح الكاذب لجدوى ماض ملغى بما أن هذه الجدوى هي مصادرة خصومنا .

85 : إن موقف روبنال صريح بصفة خاصّة . إننا فيما يقول عندما نصادر هذه الجدوى فإننا نخدع دائما بالوهم القار الذي يجعلنا نعتقد في وجود زمن موضوعي وتقبل نتائجه المزعومة . ففي حياة الكائن عندما تتابع لحظتان يشتركان في الاستقلال الذي يناسب استقلال ايقاعين ذريين يؤولانهما فإن هذا الاستقلال الذي نتجاهله عندما يتعلّق الأمر بحالتين متتابعتين يبرز لنا عندما نعتبر ظواهر ليست متتابعة بشكل آني ونضع في زعمنا اللامبالاة التي تفصل بينها في حساب الديمومة التي تبعدها .

اننا في الواقع عندما نبدأ في الاعتراف للديمومة بهذه الطاقة المذبية وهذه القدرة على التفرقة فإننا نبدأ فقط في إنصاف طبيعتها السلبية وامكانياتها

العدمية . وسواء اعتبرناها بقدر قليل أو كثير فإن الديمومة ليست دائما سوى وهم وقوة عدمها تفصل في نفس الوقت كلاً من الظواهر البادية التي هي أقل تابعا من غيرها أو التي هي أقل معاصرة .

فبين الظواهر المتتابعة توجد حينئذ سلبية ولا مبالاة فالتبعية الحقيقية كما أثبتنا ذلك مكونة من ترادفات واحالات بين أحوال متجانسة، فعلى هذه الترادفات وهذه الاحالات تنحت الطاقة أفعالها وتصوغ حركاتها . ان تحالفات اللحظات الحقيقية تكون حينئذ متكيفة مع تحالفات وضعيات الكائن الحقيقية .

فإن نحن أردنا مهما كان الثمن أن ننشئ ديمومة مستمرة فإنها تكون ديمومة ذاتية وتحال اللحظات — حياة إلى السلسلات المتجانسة. وإذا خطونا خطوة أخرى وانطلقنا من هذا التجانس أو من هذا التماثل للحظات المجموعة فسوف نصل إلى القول بأن الديمومة المدركة دائما بصورة غير مباشرة لا قوة لها إلا في نموها .

86 : إنه الاكتمال الضعيف بدون شك لكنه منطقيا أمر يقيني وهو كاف لاقحام اختلاف في اللحظات وبالتالي اقحام عنصر الديمومة لكننا ندرك هكذا أن هذه الديمومة ليست سوى عبارة عن تقدم ديناميكي ولما أننا ارجعنا كل شيء إلى الديناميكية فسوف نقول بكل بساطة : إن الديمومة المتصلة ان كانت موجودة فهي عبارة عن التقدم .

ندرك اذن كيف أن سلم كمال يمكن ان يطبق على مجموعة لحظات تألفت بواسطة انحرافات زمانية نشيطة وبمفعول معاكس فإنه من أجل وجود تقدم بالمعنى الجمالي أو الخلقى أو الديني نستطيع التأكد من سير الزمن . ان اللحظات مستقلة لأنها خصبة وليست اللحظات خصبة بقوة الذكريات التي نقدر على جعلها حاضرة وإنما من أجل ما يضاف إليها من جدّة زمانية

تكيف تكيفا مناسباً مع إيقاع تقدّم . إلا أنه في أبسط المشاكل أو أكثرها تبسيطاً قد نتعرف إلى هذه المعادلة بين الديمومة الخالصة والتقدم وهنا نفهم فهما أفضل ضرورة تسجيل قيمة الديمومة الأساسية في التجدد لحساب الزمن . ان الزمن لا يدوم إلا بالاختراع .

ينطلق برغسون هو أيضاً من أجل تبسيط المعطى الزماني من نغم إلا أنه بدلا من أن يؤكد أن النغم لا معنى له إلا بتنوع الأصوات وبدلا من الاعتراف بأن الصوت ذاته يملك حياة متنوعة .

87 : فإنه يحاول بإزالة هذا التنوع بين الأصوات وفي داخل الصوت نفسه ان يظهر أننا في النهاية نصل إلى التشابه وبعبارة أخرى فإننا عندما نحذف ما للصوت من مادة محسوسة فسوف نجد التشابه الأساسي للزمن . إننا نعتقد اننا لا ندرك في هذا الطريق الا تشابه العدم فلو تفحصنا صوتا يكون موحداً موضوعياً بقدر الامكان فإننا سوف نلاحظ أن هذا الصوت الموحد ليس متشابها ذاتياً إنه من المستحيل الحفاظ على تزامن بين إيقاع الاثارة وإيقاع الاحساس .

فبمجرد التجربة نتحقق ان الادراك الحسي للصوت ليس مجرد تجميع وأن التموجات لا يمكن أن يكون لها دور متشابه لما أنه ليس لها نفس المكان وذلك إلى الحد الذي يصبح فيه الصوت المتواصل بدون تغيير عذاباً حقيقياً مثلما سجل بكل دقة اكتاف مربو Octave Mirbeau .

اننا نعرثر على نفس الانتقاء الموجه ضد التشابه في جميع الميادين ذلك أن التكرار الخالص البسيط يحدث آثاراً متشابهة في عالم عضوي وغير عضوي . ان هذا التكرار المتشابه إلى حد الافراط هو مبدأ انقطاع للمادة التي هي اشدّ صلابة والتي تتحطم في النهاية تحت تأثير مجهودات إيقاعية رتيبة معينة ومن هنا نتساءل كيف يمكن مسايرة سيكولوجية الاحساس

الصوتي والقول مع برغسون باستمرارية الماضي فيما يلي وبالانتقال غير المنقطع بينما يكفي أن نديم أشد الأصوات نقاوة حتى تتغير طبيعته . اننا حتى عندما لا نأخذ الصوت الذي يصبح بمفعول امتداده ألما وعندما نترك للصوت قيمته الموسيقية فإنه يتعين علينا أن نعرف أن الصوت في استطلاعة موزونة يتجدد ويغني وكلما اهتممنا بإحساس يبدو في الظاهر متشابها ازداد الصوت تنوعا .

88 : اننا نذهب حقا ضحية تجريد لو تخيلنا تأملا ييسط معطى حسيا .
ان الاحساس تنوع والذاكرة هي وحدها التي تحدث التشابه .

فبين برغسون وبيننا دائما نفس الفارق المنهجي فهو يتناول الزمن مشحونا بالأحداث على مستوى الشعور بالأحداث نفسه ثم يمحو شيئا فشيئا الأحداث او الوعي بالأحداث في حين أننا لا نعرف الزمن إلا بتكثير اللحظات الواعية فلئن أضعف كسلنا تأملنا فإنه يبقى بدون شك ما يكفي من اللحظات الغنية بمعاني الحواس والجسد ليجعلنا نشعر شعورا غامضا نوعا ما بأننا دائمون . فإن نحن أردنا توضيح هذا الشعور من جهتنا فإننا لا نجد هذا التوضيح إلا في تنوع الأفكار . فالشعور بالزمن هو دائما في نظرنا شعور باستعمال اللحظات . انه دائما حي غير سلبي أبدا وباختصار فإن الشعور بديمومتنا هو الشعور بتقدم ذاتنا الباطنة سواء كان هذا التقدم فعليا أو على سبيل المحاكاة أو مجرد خيال . إن المركب الذي يكون هكذا منظما في تقدم هو أوضح وأكثر بساطة والايقاع أكثر تجددا وتناسقا من التكرار الخالص والبسيط . يضاف إلى ذلك أننا إذا ما وصلنا فيما بعد بتركيب مصطنع الى التشابه في تأملنا فإنه يخيل إلينا عدها أننا حققنا انتصارا آخر لأننا نجد هذا التشابه في تنظيم اللحظات الخلاقة في إحدى هذه الأفكار العامة والخصبة تشد إليها وفي نطاق التبعية لها ألف فكرة منظمة . إن الديمومة ثروة إذن ولا نصل إليها من طريق التجريد .

89 : إنا ننشئ تسلسلها بأن نضع الواحدة تلو الأخرى ومن غير أن تمس هذه تلك لحظات محسوسة غنية بالتجدد الشعوري وموزونة جيداً .

إنما تناسب الديمومة هو تنسيق لمنهج الاثراء فلا ينبغي أن نذهب إلى الحد الأقصى في اتجاه البساطة وإنما في اتجاه الثروة إن الديمومة الوحيدة المتشابهة والحقيقية في نظرنا ديمومة متغيرة بشكل متشابه ديمومة متقدمة .

III

ولو طلب منا — وقد وصلنا إلى هذا الحد من العرض — أن نحدّد الطابع الفلسفي التقليدي لمذهب روبنال الزمني لأجبنّا بأنه مذهب يناظر أكثر المذاهب الظاهرية وضوحاً . إنا ننسى وصفه إساءة كبيرة لو قلنا إن روبنال لا جوهر عنده إلا الزمن لأن الزمن عند Siloë مأخوذ دائماً باعتباره جوهرًا وباعتباره صفة .

ومن هنا يتضح لنا هذا الثلاثي العجيب الخالي من الجوهر والذي يجعل الديمومة والعادة والتقدم في تبادل النتائج بصورة مستمرة . إنا بمجرد أن ندرك هذه المعادلة الكاملة بين النواهر الأساسية الثلاث للمصير يتضح لنا أنه من غير الانصاف أن نتهم هنا بأننا وقعنا في حلقة مفرغة . وبدون شك لو انطلقنا من حدوس عادية فإنه يعترض علينا بسهولة أن الديمومة لا يمكن أن تفسّر التقدم .

90 : بما أن التقدم يتطلب الديمومة لكي ينمو كما يعترض علينا أيضاً بأن العادة لا تستطيع تجسيم الماضي بما أن الكائن لا قدرة له على المحافظة على ماضٍ غير ناشط إلا أن النظام الاستدلالي لا يقوم حجة على الوحدة الحدسية التي نراها تتضح ونحن نتأمل Siloë فلا يتعلق الأمر إذن بتقسيم وقائع ولكن بإفهام ظواهر عن طريق إعادة تأليفها بأشكال مختلفة .

فلا وجود إلا لدافع واحد هي اللحظة والديمومة والعادة والتقدم ليست
الآ مجموعات من اللحظات إنها أبسط الظواهر الزمانية .

ان واحدا من هذه الظواهر لا يملك أن يتميز بصفة جوهرية ويحق لنا
هكذا أن نقرأ العلاقة بينها في الاتجاهين وأن نطوف بالدائرة التي تصل بينها
في الخططين .

إن التأليف الميتافيزيقي للتقدم وللديمومة يدفع برونال في آخر كتابه إلى
ضمان الكمال بتسجيله في قلب الآلهة نفسها التي تمنحنا الزمن . لقد بقي
رونال طويلا في حالة انتظار إلا أنه فيما يبدو جعل من هذا الانتظار نفسه
معرفة . لقد ذكر في صيغة مذهشة من التواضع الذهني أن التعالي الالهي
يصطبغ بالطابع المحايت لرغبتنا . « ان الذي لا نستطيع معرفته لم يعد بعد
بعيدا عن متناولنا عندما ندرك حسيا لا السبب الذي يفسره ولكن على الأقل
الشكل الذي يختفي فيه .. فرغباتنا وآمالنا وحبنا تصور من خارج الكائن
الأعلى فينتقل اذن النور من العقل إلى القلب .

الحب أي كلمة أخرى ترد فتمنحنا غشاء الفظيا يناسب حياتنا الروحية .

ص 91: والاتفاق الباطني الذي يؤلف طبيعة الأشياء والايقاع الرصين والقوي
الذي يجسم العالم بأسره ؟ .

نعم فيما يخص أصل الزمن ذاته تسجيل الحب حتى تكون اللحظات
ديمومة وحتى نجعل الديمومة تقدما .

اننا عندما نقرأ هذه الصفحات اللذيذة نحس بأن الشاعر في طريقه من حديد
نحو الينبوع الباطني والخفي لسلوى ذاته . فليتبع اذن كل طريقه وبما أننا
سمحنا لأنفسنا بأن نأخذ من الكتاب ما كان معنا لفكرنا إعانة مجدبة فلنسين

اذن أنه من جهتنا سنواصل حلمنا في اتجاه المجهود حيث نعثر على الطابع العقلي للحب .

اننا نرى أن طرق التقدّم الباطني هي طرق المنطق والقوانين ان ذكريات الروح الكبيرة تلك التي تعطي للروح معناها وعمقها سوف نكتشف يوما أنها في طريقها إلى أن تصبح معقولة فلا نستطيع البكاء على كائن أطول ممّا يسمح به العقل . ان الذي يسلي القلب اذن من غير أن نطلب منه النسيان هو الفكر الرواقي . ففي الحب ذاته يكون الفردي دائما صغيرا ويبقى غير عادي وفي عزلة . إن الفردي لا يستطيع أن يحتل مكانا في الايقاع المنظم الذي يكون عادة شعورية فتستطيع ان تضع بجانب ذكريات حبك كل ما تريد من خصوصيات سياج الزعرور أو المدخل الفخم المحلي بالأزاهير او الليلة الخريفية او فجر شهر ماي فإن القلب المخلص يبقى دائما هو قد يتغير المشهد إلا أن الممثل واحد . إن لذة الحب في جدتها الأساسية قد تحدث المفاجأة والاعجاب الا أننا عندما نعيشها في عمقها نعيشها في بساطتها .

ص92: ان طرق الحزن ليست أقل انتظاما فعندما يفقد حب سرّه يتقد مستقبله وعندما ينهى القدر القراءة يغلق الكتاب بصورة قاسية اننا ندرك وراء الذكرى وتحت تغيرات الحسرة معنى العذاب البشري وهو أوضح ما يكون وأبسط وأعم. قال Guyau على باب القبر بيتا شعريا فلسفيا ما يلي .

« إن أعذب نعيم ذلك الذي نأمله »

وسوف نجيب بدورنا بالاشارة التالية :

« إن أصفى حب ذلك الذى خسرناه »

إن رأينا بدون شك هو رأي فيلسوف وسوف تعارضه تجربة الرومنطيقين الا أنه لا يمكننا أن نحترس من أن الشعور بأن ثروة الصفات الفردية وهي

في الأغلب خليط تضع الرواية في جَوّ واقعي ساذج وبسيط هو في آخر الأمر ليس سوى شكل بدائي للسيكولوجيا . أمّا نحن فنرى خلافاً لذلك أن الهوى بقدر ما هو مختلف في نتائجه يكون بسيطاً ومعقولاً في مبادئه إن النزوة العابرة لا يكون لها من الديمومة ما يكفيها لتجمع كل امكانيات الكائن العاطفي . إنها بدقة ليست إلا امكانية وعلى أقصى تقدير محاولة وإيقاعاً لاهناً . أنّ حباً عميقاً هو بخلاف ذلك تنسيق لجميع امكانيات الكائن لأنه أساساً إحالة ومثل أعلى في التناغم الزمني فيه يكون الحاضر دائماً وأبداً مستعداً لتهيئة المستقبل إنَّها في آن واحد ديمومة وإعادة وتقدّم .

ينبغي لتقوية القلب مضاعفة الهوى بالأخلاق ولا بدّ من البحث عن الأسباب العامة للحبّ .

ص 93 : حيثند نفهم الأهمية الميتافيزيقية للأطروحات التي تنشّد في التعاطف والقلق قوّة التنسيق الزماني ذاته فمن أجل أننا نحبّ ونتألم يمّتد الزمن فينا ويدوم . إن قيسو Guyau منذ نصف قرن وقبل الأطروحات الشهيرة الحالية يعترف بأنّ الذاكرة والتعاطف لهما في الأصل مصدر واحد لقد برهن على... أنّ الزمن هو أساساً عاطفي . لقد قال في عمق إن فكرة الماضي والمستقبل ليست فقط الشرط الضروري لكل ألم خلقي إنَّها من بعض النواحي المبدأ . إنا نصنع زماننا مثلما نصنع مكاننا بمجرد التفكير في مستقبلنا والرغبة في توسّعنا نفسه .

وهكذا فإنّ كيّاننا في القلب وفي العقل متصل بالعالم وينشد الخلود . ولذلك يقول روبنال في جملة نعيدها في صبغتها الأصلية : هنا تكمن عبقرية روحنا المستطلعة إلى فضاء لا حدّ له المتعطّشة إلى ديمومة بلا نهاية الضمائي للمثل الأعلى يعذبها اللامتناهي حياتها قلق من أجل آخر دائم وطبيعتها ليست سوى عذاب طويل لتوسّع يشمل العالم كلّهُ . وهكذا نكون مدفوعين في

طرق الكلية والاستمرار بما أننا نعيش وبما أننا نحب وننألم فلئن بقي حيناً أحياناً بدون قوة فإن ذلك في أغلب الأحيان من أجل أننا نذهب ضحية واقعية هو أننا فنحن نربط حيناً باسمنا بينما هو الحقيقة العامة لروح . فنحن لا نريد أن نربط في جمع (ص 94) منسق وعقلي اختلاف رغباتنا بينما لا تكون مجدية إلا إذا كانت متكاملة وموصولة .

فلو كنا حكماء فأنصتنا في ذات أنفسنا تناسق الممكن لأدركنا أن إيقاعات اللحظات العديدة تمنحنا في داخلنا وقائع تبلغ من دقة التكامل حدًا يجعلنا نفهم وجوب الطابع العقلي آخر الأمر للألام والأفراح التي توجد في منبع الوجود . ان الألم مرتبط دائماً بحلاص والفرح بمجهود ذهني . كل شيء يتضاعف فينا عندما نريد امتلاك كل امكانيات الديمومة .

يقول Maeterlinck : « إن احببتم فإن الذي يغير حياتكم ليس هذا الحب الذي هو جزء من مستقبلكم وإنما هو الشعور بذاتكم ذلك الذي تعثرون عليه في قرارة هذا الحب فإن خانوكم فليست الخيانة هي الشيء المهم إنما المغفرة التي أولدتها في روحكم وطابعها القريب من العام والقريب من السمو والقريب من العقل هي التي توجه حياتكم نحو الجانب الهادي للمصير والجانب الأكثر وضوحاً حيث تشعرون بالارتياح أكثر ممّا كان الناس مخلصين . لا أنه إذا كانت الخيانة لم تقوّ بساطة حُبكم والثقة الغالية فيه رسدّة تكون خيانة الناس لكم خيانة بدون ذائدة ويمكنكم القول بأن شيئاً لم يحدث سقيم » .

هل بإمكانك أن تقول أحسن مما يلي : ان الكائن لا يمكن ان يحتفظ من الماضي إلا بما يساعده على التقدّم ويدخل في نظام عقلي من التعاطف والمودة فلا يدوم الا ما كان جديراً بالدوام وهكذا نعتبر الديمومة الظاهرة الأولى لمبدأ العلة الكافية لربط اللحظات وبعبارة أخرى فليس في قوى العالم سوى مبدأ الاتصال .

ص 95: إنه استمرار الشروط العقلية شروط النجاح الخلقى والجمالى إن هذه الشروط تسيطر على القلب كما تسيطر على الفكر وهي التي تحدّد تضامناً اللحظات في تقدمها . ان الديمومة الباطنية هي دائماً الحكمة فليست قوى الماضي هي التي تنسق العالم وإنما الانسجام هو الذي يسعى العالم الى تحقيقه .

إنّه بإمكاننا أن نتحدّث عن انسجام مسبق لكن الأمر لا يتعلّق بانسجام مسبق في الأشياء . إنه لا حركة الا بانسجام مسبق في العقل . ان قوة الزمن كلّها تتلخّص في اللحظة المجدّدة حيث ينفّتح البصر بالقرب من ينبوع Siloë تحت لمس منقذ إلهي يعطينا في حركة واحدة الفرح والعقل ووسيلة الخلود بواسطة الحقيقة والخير .

الخاتمة

ص 97: ان الكائن المنساق إلى العقل يجد قواه في العزلة . إنه يجد في نفسه وسائل تجددده . ان له خلود الحقيقة دون أن يحمل عبء التجربة الماضية والمحافظة عليها . يقول جون قيهنو Jean Guéhenno على وجه التدقيق (كاليبان هو الذي يتكلم) « العقل هذا الغريب دون ذاكرة ودون إرث يريد دائما للكل أن يتجدد . » لأنه بواسطة العقل يمكن بحق لكل شيء أن يتجدد ان الفشل ليس إلّا برهانا سلبيا فالفشل هو دائما تجريبي وفي ميدان العقل يكفي أن نقرب موضوعين غامضين لكي يبرز فجأة وضوح البدهة ونكون اذن اعتمادا على القديم الذي أسئ فهمه جدّة خصبة فإن وجدت عودة أبدية توجه العالم فهي العودة الأبدية للعقل فليس من جهة هذه البراءة العقلية يسعى روبرت إلى طرق خلاص الكائن . إنه يجد في الفن وسيلة أكثر تلاؤما مباشرة مع مبادئ الخلق ذاتها. وفي صفحات تتجه إلى موطن الحدس الجمالي ذاته يرجعنا إلى طهارة الروح والحواس التي تجدد القوة الشعرية إن الفن هو الذي يحررنا من العادة الأدبية والفنية . إنه يشفي من التعب الاجتماعي للروح ويجدد الاحساس المستعمل .

ص 98: إنه يرجع للفظه الحقيمة المعنى الفاعل والتمثل الواقعي إنه يعيد الحقيقة إلى الانطباع الحسي والصدق إلى الانفعال ويعلمنا استعمال حواسنا وأرواحنا كما لو أن شيئا لم يفسد دقتها ولم يقوض بصيرتها ويعلمنا أن نرى

ونسبح العالم كما لو أن لنا عنه الآن فقط رؤية سليمة ومفاجئة إنه يعيد إلى أنظارنا سحر طبيعة تستيقظ إنه يرجع لنا الساعات الساحرة للصباح الأصلي الجاري بالمبتكرات الجديدة . إنه يرجع لنا تقريبا الانسان المندفش الذي يستمع لنشوء الأصوات في الطبيعة والذي يشهد ظهور الفلك والذي أمامه تبدو السماء وكأنها مجهول » .

ولكن مرة أخرى اذا كان الفن كالعقل هو العزلة فهذه العزلة هي الفن ذاته «وبعد الألم يقع إرجاعنا إلى العزلة المتعالية لقلبنا ... وهكذا تدخل روحنا التي تحررت من القيود الشنيعة إلى المعبد المدفون » ويضيف روبنل « إن الفن هو الانصات إلى هذا الصوت الداخلي إنه يجلب لنا الهمس الخفي . إنه صوت الشعور الفائق للطبيعة الذي يكمن فينا مستندا إلى ثروة غير متحوّلة ودائمة إنه يرجعنا إلى الموقع الأساسي في وجودنا وفي المكان الشاسع حيث يكون في العالم كله ويأخذ جزأنا في الكون رتبة كلية ويعطينا السلطة التي يملكها بالتغلب على المراضيع المنفصلة التي تفرق الوجود وتركب الفرد هو معنى الانسجام الذي يرجعنا إلى الإيقاع العذب للعالم ويردنا إلى اللامتناهي الذي ينادينا

عندها كل شيء فينا يصبح مشاركا في الإيقاع المطلق حيث تنمو الظاهرة الكلية للعالم . إذن فينا ينتظم كل شيء حسب الاتجاهات الكبرى وكل شيء يتضح للبصائر الباطنية وتأخذ ألوانا معناها المبشر وتعرض الخطوط سحر اقتران غامض له اتفاقات لا متناهية والأصوات تعرض نغمها في الطريق الداخلي حيث يغني العالم كله . «حبا ملتها وتعاظفا كلتا بعض بلوصول إلى قلبنا ويريد أن يربطنا بالروح التي تنبض في كل شيء . « إن الكون الذي يتجلى في جماله هو الذي يتجلى في معناه والصور العتيقة التي نخلعها عليه تختفي من الوجه المطلق الذي يبرز من المر الحقي » .

يوجد حسب اعتقادنا في أصل هذا الخلاص التألمي قوة نجعلنا نقبل في

فعل واحد الحياة في كل تناقضاتها الباطنية وبوضع العدم المطلق على جانبي اللحظة فإن روبنل يجب أن يكون مدفوعا إلى مثل قوّة شعور تجعل كل صورة القدر في ومضة فجئية مفهومة في الفعل ذاته للفكر .

ان السبب العميق للحزن الروبالي يرجع ربما إلى هذه الضرورة الميتافيزيقية يجب أن يجمع في فكرة واحدة الحسرة والأمل . التركيب العاطفي للاضداد تلك هي اللحظة المعاشة . وفي مقدورنا من جهة أخرى قلب المحور العاطفي للزمن ووضع الأمل في الذكرى التي نسترجع في أحلامنا جذتها وبالمقابل يمكن أن تكون قد خدمت عزيمتنا بتأمل المستقبل لأننا في بعض الدقائق مثلا في أوج العمر ندرك أننا لا نستطيع أن نرجىء إلى غد الاحتفاظ بآمالنا .

ص 100: ان مرارة الحياة في التحسّر على عدم القدرة على الأمل وعلى الانصات للايقاعات التي تلتبس منا أن نلعب دورنا في سمفونية الصيرورة . عندئذ فإن « الحسرة المبتسمة » تنصحنا بدعوة الموت وقبول الايقاعات الرتيبة للمادة كأغنية تهدد .

ففي هذا المحيط الميتافيزيقي نريد أن نضع سيلوى وبهذا التأويل الشخصي نريد أن نعيد قراءة هذا الكتاب الغريب. إنه يكلمنا اذن بقوة وحزن لأنه حقيقة وشجاعة. في هذا الكتاب المتشائم واللطيف في الواقع البهجة هي دائما فتح وان الحلم يتجاوز بصورة متحيزة الشعور بالشر لان الشعور بالشر هو بعد الرغبة في الخلاص .

إن التفاؤل هو ارادة في حين أن التشاؤم هو معرفة واضحة. ياله من امتياز مدهش للحياة الباطنية .

. ان القلب البشري هو بحق اكبر قوة للانسجام بين أفكار متضادة اننا عندما نقرأ سيلوي ندرك جيّدا اننا نقدم بشرحنا الخاص نصيبنا من التناقضات الثقيلة

ولكن في الحال يشجعنا تعاطفنا مع الكتاب على أن نثق في الدّروس التي نستخلصها من أخطائنا الخاصة .

لهذا السبب فإن سيلوي كتاب انساني جميل . إنه لا يعلم انه يذكر . انه كتاب العزلة يقرؤه المعتزل . اننا نجد الكتاب كما نجد أنفسنا بالرجوع إلى ذاتنا يحيينا اذا ما ناقضناه ويحركنا اذا ما سايرناه ما يكاد يغلق حتى تنشأ بعد الرغبة في فتحه وما يكاد يسكت حتى يستيقظ بعد صدى في الروح التي تجاوبت معه .

انتهى

العقلانية المفتوحة عند بشارل Bachelard

. لقد عاش بشارل في النصف الأول من هذا القرن وقد أهتم في فلسفته بتحليل المعرفة العلمية من خلال دراسة تاريخها قبل أن ينتقل إلى دراسة المخيلة الشعرية . وقد تأثر في ذلك بفلسفة برنشفيك المثالية Brunschvicg وما تتضمنه من بحوث في ميدان الرياضيات والفيزياء. فقد درس برنشفيك Brunschvicg, المعرفة العلمية من خلال تاريخها وربط بين مختلف مراحلها إلا أنه لم يبرز كبشارل التحولات التي تمر بها المعرفة عبر تاريخها (1) .

ان ارتباط فلسفة بشارل بالفلسفة المثالية الفرنسية السائدة في ذلك العهد يتأكد من خلال تأثره بفلسفة هملان Hamelin في المعرفة وخاصة تصوره للجدلية . فبشارل يستند إلى نظرية هملان في تحليله لخصائص المعرفة العلمية والعلاقة التي تربط بين مختلف النظريات العلمية . فالمعرفة في نظر بشارل تمثل représentation بمعنى أنها علاقة بين ذات وموضوع كما أن جدلية المعرفة العلمية جدلية تكامل وليست جدلية تناقض . فتصور بشارل للجدلية بمعنى تصوره للعلاقة بين مختلف النظريات العلمية تصور مستمد من فلسفة هملان Hamelin .

ان ارتباط فلسفة بشلار بالمثالية يفسر النقد الذي وجهه للفلسفة الواقعية خاصة نظرية مايرسون Meyerson التي تعتبر أن موضوع المعرفة الفيزيائية هو الجوهر وأن مبادئ هذه المعرفة قارة وثابتة. فبشلار يرفض أن تكون فلسفة العلم فلسفة واقعية .

وفي الحقيقة فإن فلسفة العلم لا تستمد من المذاهب الفلسفية الجاهزة بل من دراسة للمعرفة العلمية وتاريخها . لهذا فإن فلسفة بشلار رغم ارتباطها بالفلسفة المثالية تعمل على تطوير التصورات الفلسفية حتى تراعي التحولات التي عرفها تاريخ المعرفة العلمية . لذلك يصعب أن نجعل من فلسفة بشلار نسقا فلسفيا متميزا . لقد عمل بشلار على تحديد الفلسفة التي يسمح بها العلم انطلاقا من العلم نفسه ولم يلتزم بصورة مطلقة بنسق فلسفي خاص . لكن ذلك لا يمنع من تأكيد العلاقة التي تربط فلسفته بالفلسفة المثالية التي يمثلها برنشفيلك Brunschvig وهملان Hamelin ومادام بشلار يعمل على أن يقدم للعلم المعاصر الفلسفة التي يستحقها فهو لا يعتبر أن المثالية هي الفلسفة التي يقوم عليها العلم . فالمثالية التي تطبع فلسفة بركلای Berkeley مثلا تتجاهل البنية الثقافية للفكر كما تتجاهل الفلسفة الواقعية الصبغة العقلية للتجربة العلمية . ان المثالية بهذه الصورة تستند إلى التجربة المباشرة بينما تفترض المعرفة العلمية تركيب الواقع وتنقيح التجربة وفق تصورات علمية جديدة . ان الفلسفة المثالية شأنها شأن الفلسفة الواقعية لا يمكنها أن تفسر التفاعل الموجود في المعرفة العلمية بين مناهج البحث والتجارب التطبيقية بالفلسفة التي يسمح بها العلم المعاصر يجب أن تلعب دور الوسيط بين المثالية والواقعية . انها الفلسفة العقلانية المطبقة . فالنظريات العلمية لا يمكن أن تتحول إلى انساق مغلقة لأن التطبيق وسيلة لتنقيحها كما أن التجربة لا يمكن أن تكون مفصولة عن النظرية لأن لها صبغة عقلية — وبهذه الصورة فإن العقلانية المطبقة تمثل مركز التقاء للمثالية والواقعية .

لكن هل يمكن أن نعتبر أن العقلانية المطبقة فلسفة مبادئ قارة تؤكد بنية ثابتة للعقل ؟ يعتبر بشلار أن الفلسفة التي تفترض بنية ثابتة للعقل فلسفة بالية . فالعقلانية لا تمثل في نظر بشلار فلسفة مبادئ بل فلسفة بحث فهي تدرس بنية العقل المتحولة كما تجسمها النظريات الجديدة التي يتوصل إليها العلم . انها تدرس حركة المعرفة في صيرورتها التاريخية من خلال التفاعل المستمر بين العقل والتجربة . ولهذا السبب يرفض بشلار أن تكون العقلانية نسقا من الأفكار كما تصورها افلاطون أو نسقا من المقولات القبلية كما نجد ذلك عند كانت Kant فالتطور التاريخي للمعرفة العلمية ينفي وجود مقولات ثابتة أو مبادئ قارة .

إن الاشكالية التي تفترضها العقلانية المطبقة والتي تجعل منها الفلسفة التي يسمح بها العلم المعاصر اشكالية مرتبطة بنظرية المعرفة . فبشلار لم يفصل بين البحث الاستمولوجي ونظرية المعرفة التي تهتم بتحليل العلاقة التي تربط بين الذات والموضوع ذلك أن بشلار يعتبر أن المعرفة العلمية تمثل *représentation* للعالم . حقا أن بشلار لا يستند إلى ذات ثابتة وموضوع ثابت عند تحليله لهذا التمثل . فالذات العارفة في ميدان العلم ذات تاريخية تقوم بمراجعة المعرفة السابقة وتعديلها وفق المعطيات الجديدة للتجربة . كما أن الموضوع لا يرتبط بالطبيعة بل هو موضوع اصطناعي ركبه العقل . ولكن ذلك لم يمنع بشلار من ربط المعرفة بذاتية مشتركة تفسر صيغتها الموضوعية وقابليتها للتعديل والتصحيح . فالمعرفة التي لا تستند إلى ذات ثابتة وموضوع ثابت لا يمكن أن تتحول إلى نسق جامد . ان المعرفة العلمية نسق من العلاقات التي لا يمكن أن تؤدي إلى نتائج نهائية ذلك أن التطبيق يؤدي دائما إلى تعديلها وتوسيع نطاقها .

ان الحركة التصحيحية التي توجه المعرفة العلمية ترجع إلى صيغتها التقريبية فموضوع المعرفة العلمية في نظر بشلار ليس الكم بل العلاقات . وهذه العلاقات تقريبية لأنها ترتبط من جهة بنظريات جزئية ومن جهة أخرى

فهي تحدّد وفق وسائل للقياس لها دقة محدودة. لهذا السبب لا يمكن أن تتوصل المعرفة العلمية إلى نتائج نهائية . فالمعرفة العلمية نسق من العلاقات التقريبية القابلة للتعديل والتصحيح .

واعتماداً على هذا التصور للمعرفة العلمية اعتبر بشلار أن الخطأ ضروري في المعرفة ان ضرورة الخطأ ترتبط بالصبغة التقريبية للمعرفة العلمية وفي الواقع « لا توجد حقيقة أولية بل توجد اخطاء أولية » فالحقيقة العلمية تصحيح لاختطاء سابقة .

لقد كان بشلار واعيا بالحركة التصحيحية التي توجّه المعرفة العلمية فلم يتردد في دراستها من خلال طريقة سيكولوجية بمعنى انه اهتم بكيفية تكوين الفكر العلمي والعوامل الذاتية المؤثرة فيه . فدرس العوائق الذاتية التي تمنعنا من فهم النظريات العلمية فهما صحيحا أو من التوصل إلى معرفة علمية موضوعية وسمّى هذه العوائق العوائق « الاستيمولوجية » . وقد حلّل مجموعة من هذه العوائق في كتاب عنوانه : « تكوين العقل العلمي : مساهمة في التحليل النفساني للمعرفة الموضوعية » لقد استند بشلار في هذا الكتاب إلى طريقة التحليل النفسي لبيّن « الضرورة الوظيفية » للعوائق الاستيمولوجية فالعوائق الاستيمولوجية لا ترجع الى عوائق خارجية كتعقد الظواهر ولا تتعلق بضعف في الحواس أو الفكر بل تنبع من المعرفة العلمية ذاتها . فالمعرفة تفرز عوائق لارتباطها بذاتية العالم التي تؤثر في المعرفة وتعوق سيرها — مثل : التجربة الحسية — الآراء الذاتية — التعميم السريع ... ووجود العائق الاستيمولوجي يؤذن دائما بتحوّل في المعرفة يحقق قطيعة بالقياس للمعرفة السابقة . ومن هنا ارتبط في نظر بشلار مفهوم القطيعة الاستيمولوجية rupture épistémologique بمفهوم العائق الاستيمولوجي obstacle épistémologique . فمفهوم العائق الاستيمولوجي يمهد لحصول قطيعة بين معرفة سابقة ومعرفة جديدة .

ان مفهوم القطيعة الاستيمولوجية يمكننا في الآن نفسه من إدراك الجذّة

التي تتميز بها النظريات العلمية الحديثة ومن ابراز التعارض بين العلم والمعارف الغير العلمية — فهذا المفهوم يجعلنا ندرك الأخطاء التي ارتكبتها العلماء سابقا ونفهم كذلك مظاهر التجديد التي يتميز بها تاريخ المعرفة .

على أن مفهوم القطيعة مرتبط بالنظرة التقييمية التي نستند إليها عندما نحكم على الماضي انطلاقا من الحاضر (التاريخ التراجعي Histoire recurrente). ومن هنا فإن مفهوم القطيعة يرتبط بطريقة دراستنا لتاريخ المعرفة . فطريقة دراستنا للتاريخ هي التي تحدد تصورنا للعلاقة التي تربط بين مراحل المعرفة . وعلى كلِّ فإن بشلار لم يكن دائما وفيا للتصور الذي يؤكد الانفصال بين مراحل المعرفة . فالتأمل في كتاب « تكوين العقل العلمي » يلاحظ أن بشلار بقي متعلقا بقيم السيميائيين Les alchimistes رغم نقده لاساليبهم في البحث ونظرياتهم الذاتية بحيث يحق لنا أن نتساءل عن معنى القطيعة الاستمولوجية بين مراحل المعرفة .

وإذا كان بشلار يعتمد الطريقة السيكلولوجية في دراسة المعرفة العلمية فلائته يعتبر أن الفكر العلمي هو في نفس الوقت استقصاء ونقد . فالتحليل المنطقي لا يهتم إلا بناحية من التفكير لأن كل فكر شكلي يفترض افراغ النظرية من مضمونها والاحتفاظ بالشكل . فبشلار يرى أن دراسة الأسس المنطقية للمعرفة لا تحيط بنواحي الدراسة الاستمولوجية لتلك المعرفة « فالأكسيوماتيک بناء مصطنع أساسا يضعنا أمام تنظيم من المرتبة الثانية . فنحن لا ننظم في أكسيوماتيک إلا ما اكتشفناه سابقا . ان الأكسيوماتيک إعادة وليس منطلقا حقيقيا (2) » فيجب على التحليل الاستمولوجي ان يهتم بالفكر من حيث هو حركة بحث واستقصاء توجه المعرفة دون اهمال دور المراقبة والنقد أي الجانب المنطقي في المعرفة . لهذا السبب يرى بشلار

أن الاستغناء عن الطريقة السيكلوجية في البحث الاستمولوجي سيؤدي حتماً إلى الرجوع إلى المعرفة السابقة أي معرفة الجيل السابق .

إن بشار يفصل في دراسة العلم بين مستويين اثنين : مستوى الاكتشاف ومستوى المراقبة . ففي مستوى الاكتشاف يصعب التمييز بين ما هو علمي وما هو غير علمي . وهذا ما يفسر تأكيداً على الدور الإيجابي للخطأ في المعرفة . ولا يمكن التحرر من هذه الأخطاء إلا بالنقد الذي يستند عند بشار إلى نظرية التحليل النفسي . ففي هذا المستوى لا يمكن أن نستند إلى قطيعة بين المعرفة العلمية والمعرفة التي تفتقر إلى هذه الصفة . فالنقد لا يكون له أي تأثير إذا لم تقدم المخيلة مادة أولى للمعرفة . فدور النقد ثانوي بالقياس للاكتشاف أو أن المخيلة هي التي تكتشف أما النقد فيكتفي بالمراقبة . فبدون الأخطاء والأوهام تفقد المعرفة خصوصيتها وكما يقول ميشال سار Michel Serres « معرفة بدون أوهام وهم خالص » .

إن التأكيد على دور المخيلة في المعرفة العلمية يبرز خاصية من خلال تحديد بشار للمعرفة العلمية على أنها معرفة للعلاقات . فالمخيلة ليست بالضرورة ملكة خلق الصور بل القدرة على إدراك علاقات جديدة . لهذا السبب يعتبر بشار أن عقلانية العلم ليست فلسفة مبادئ قارة بل هي تقتضي التحوير المستمر لمبادئ العلم . فحركة التحوير التي توجه المعرفة حركة جدلية وهي تخص المعرفة من حيث هي بناء نظري وصيرورة تاريخية . إن جدلية المعرفة تعني ارتباط الواحد بالآخر . فالصور التي تبدها المخيلة عائق للمعرفة العلمية إذا لم تكن مراقبة أو إنها لم تخضع إلى نقد مسبق . ولكنها ضرورية لبناء المعرفة خاصة في مرحلتها الأولى وهي كذلك وسيلة لتيسير نقل المعرفة وشرحها . وقد أكد بشار على دورها في اكتساب المعرفة العلمية أو نقل هذه المعرفة من جيل إلى آخر . أما دور النقد أو المراقبة فيتمثل في تخفيض المعرفة من الشوائب الذاتية وبالتالي تحقيق

الموضوعية التي ليست شيئا آخر سواء ذاتية مسبوكة . إلا أن المخيلة ليست فقط ملكة تكوين الصور بل هي أساسا القدرة على ادراك علاقات جديدة سواء كانت مرتبطة بالواقع الحسي أو علاقات مجردة . فصور المخيلة نوع من العلاقات التي ترتبط بالواقع الحسي . ولهذه الصور دورها في المعرفة بشرط أن تكون مراقبة وقائمة على معرفة نظرية تحدّد معناها (3) .

ان هذه العلاقة بين المعرفة العلمية والمخيلة تفسّر الخاصية التي تميّز عقلانية العلم والنقد الذي وجهه بشلار للعقلانية اليونانية والعقلانية الحديثة . فهو ينقد مثلا نظرية المثل لافلاطون التي تحوّل الافكار إلى نماذج ازيلية لا يساهم التطبيق في اثرائها . كما ينقد نظرية كانط Kant التي تعتبر أن العقلانية العلمية تفترض وجود مقولات قبلية او مبادئ ثابتة . فالتطور التاريخي للمعرفة العلمية ينفي وجود مقولات قبلية او مبادئ ثابتة . لكن بشلار رغم نقده لفلسفة كانط من هذه الناحية يواصل النهج الكانطي عندما لا يفصل بين التحليل الاستمولوجي ونظرية المعرفة كما لاحظنا ذلك سابقا .

ان هذه النتائج الفلسفية المترتبة عن التحليل الاستمولوجي لبشلار مرتبطة بالعقلانية المتفتحة او المطبقة التي يعتبرها بشلار الفلسفة التي يسمح بها العلم .

لكن اذا كان للمخيلة هذا الدور في مجال المعرفة العلمية فما هو دورها بالنسبة للعمل الأدبي ؟ كيف نفسّر انتقال بشلار من فلسفة العلم إلى فلسفة الشعر ؟ .

يجب أن نلاحظ أن بشلار لم يعمد بتاتا إلى الخلط بين عمل الشاعر

وعمل العالم بل عمل على التوفيق بينهما في فلسفة يمكن أن نسميها فلسفة المخيلة . وقد أكد في كثير من كتبه أن الطريقة العلمية لا تفيد في ادراك معنى الصورة الشعرية . كما اعتبر أن الصورة الشعرية إذا لم تكن مراقبة تمثل عائقا للمعرفة العلمية فالمعرفة العلمية معرفة مركبة وليست معرفة آنية او حدسية لكن مع ذلك نلاحظ ان ما يربط بين بحوثه الابستمولوجية وبحوثه في ميدان الشعر هو نظريته في الزمن . فالزمن سلسلة من اللحظات المنفصلة تجعل كل مرحلة جديدة في المعرفة العلمية تمثل قطعة بالنسبة للمعرفة السابقة . كما أن الصور الشعرية التي لا ندركها إلا بصورة آنية تمثل قطعة بالقياس للمعاش . فمن هذه الناحية يمكن أن نعتبر أن بحوث بشلار المختلفة لها أساس واحد ولهذا السبب فإن كتاب « حدس اللحظة » الذي قمنا بترجمته له قيمة كبرى في فهم فلسفة بشلار .

فهذه النظرية في الزمن تحدد تصور بشلار لتاريخ المعرفة وتوضح معنى القطيعة التي أكد عليها عند دراسته لتطور المعرفة العلمية ذلك أن هذا التصور لتاريخ المعرفة يفترض نظرة تقييمية ولا يقوم على أساس موضوعي . فلا نستطيع أن نجزم بوجود قطيعة بين مراحل المعرفة اذا استندنا إلى تحليل موضوعي لتاريخ المعرفة . فتأكيد الانفصال او الاتصال بين مراحل المعرفة مرتبط بطريقة دراستنا لتاريخ هذه المعرفة .

ومن هنا نستطيع أن نتساءل عن علاقة فلسفة بشلار بالمعرفة العلمية. هل يمكن أن نعتبر فلسفته الفلسفة التي يسمح بها العلم المعاصر ؟ ما هي الأصول الثقافية التي تقوم عليها نظريته للزمن التي تفترضها فلسفته الابستمولوجية ؟ .

قائمة في بعض المصطلحات المستعملة في هذه الترجمة ومقابلها في الفرنسية

L'abstrait	المجرّد
L'accident	العارض
L'acte	الفعل
L'action	العمل
L'atome	الذرّة
La causalité	السببية
La cellule	الخلية
Le concret	العيني
La coïncidence	الصدفة
Le concept	التصوّر
Le commencement	البداية
La continuité	الاتصال
Le dénominateur	القاسم
Le devenir	الصيرورة
La donnée immédiate	المعطى المباشر
L'élan vital	الدفعة الحيوية
L'électron	الجسيم
L'essence	الماهية

L'éternel retour	العودة الأبدية
La finalité	الغائية
La fraction	الكسر
Le gamète	المشيج
Les germes	الأصل
Le germen	الخلايا الوراثية
L'harmonie préétablie	الانسجام المسبق
L'habitude	العادة
L'hypothèse	الفرض
L'instant	اللحظة
L'intelligence	الذهن
La monade	الجوهر الفرد
Le numérateur	البسط
Le postulat	المصادرة
Les quanta	الكمات
Le progrès	التقدم
La raison	العقل
La répétition	التكرار
Le rythme	الايقاع
La simultanéité	الثاني
La substance	الجوهر

حياة المؤلف

ولد غستون بشلار في 27 جوان 1884 في بلدة صغيرة بار سير أوب Bar-sur-Aube بمقاطعة الشمباني La champagne بفرنسا .

- 1895—1902 — تابع دراسته الثانوية بنفس البلدة .
- 1902—1903 — شغل وظيفة معيد بمدرسة ثانوية .
- 1903-1905 — شغل وظيفة بالبريد .
- 1912 — تحصل على الاجازة في الرياضيات .
- 1914-1919 — شارك في الحرب العالمية الثانية .
- 1919-1930 — درّس الفيزياء والكيمياء في معهد بارسير أوب Bar-sur-Aube .
- 1920 — تحصل على الليسانس في الفلسفة بعد سنة من الدراسة .
- 1922 — تحصل على التبريز في الفلسفة .
- 1927 — نال الدكتوراه في الفلسفة .
- 1930-1940 — درّس بجامعة ديجون Dijon بفرنسا .
- 1940-1954 — درّس بجامعة السربون وشغل مدير معهد تاريخ العلوم .
- 1955 — وقع انتخابه عضوا في اكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية .
- 1962 — توفي في باريس في 16 أكتوبر 1962 .

مؤلفات بشلار

- 1) Essais sur la connaissance approchée. Librairie Vrin.
- 2) Etude sur l'évolution d'un problème physique. La propagation thermique dans les solides. Librairie J Vrin.
- 3) Le pluralisme cohérent de la chimie moderne. J Vrin.
- 4) L'intuition de l'instant. éditions Gontiers.
- 5) Le nouvel esprit scientifique. édition P.U.F.
- 6) L'expérience de l'espace dans la physique contemporaine. édition P.U.F.
- 7) La formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective. Librairie Vrin.
- 8) La philosophie du non. P.U.F.
- 9) Le rationalisme appliqué. édition P.U.F.
- 10) Le materialisme rationnel. édition P.U.F.
- 11) L'activité rationaliste dans la physique contemporaine. édition P.U.F.
- 12) L'engagement rationaliste. édition P.U.F.
- 13) La dialectique de la durée. P.U.F.
- 14) La valeur inductive de la relativité. édition P.U.F.
- 15) Les intuitions atomistiques (essai de classification Librairie Vrin)
- 16) Etudes. librairie Vrin.
- 17) La psychanalyse du feu. N.R.F.
- 18) Lautréamont. José Corti.
- 19) L'eau et les rêves. José Corti.
- 20) Le droit de rêver. P.U.F.
- 21) La poétique de la rêverie. P.U.F.
- 22) La flamme d'une chandelle. P.U.F.
- 23) L'air et les songes . José Corti.
- 24) La terre et les rêveries du repos. José Corti.
- 25) La terre et les rêveries de la volonté. José Corti.
- 26) La poétique de l'espace. P.U.F.

مشروع النشر المشترك



الدار التونسية للنشر

دار الشؤون الثقافية العامة (أفاق عربية) - بغداد